Kuss

Röm. 5, 12-21

Die Adam-Christus-Parallele exegetisch und biblisch-theologisch untersucht

(Teildruck)

Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde
der Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät
der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Breslau

vorgelegt von

Otto Kuß

1930

Spezialdruckerei für Dissertationen Dr. Hermann Eschenhagen K.-G., Ohlau i. Schles.

Genehmigt auf Vorschlag von:
Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Maier
Prof. Dr. Alfons Schulz

Examen rigorosum: 24. Juli 1930
Vortrag: Der Begriff des Gehorsams im Neuen Testament

Inhaltsübersicht.

Der vorliegende Druck enthält:

I. Aus dem exegetischen Teil.

1. Entwicklung des Gedankenganges und Uebersetzung.

Dem Briefstil des Apostels entsprechend ist die Perikope nicht streng logisch und sachlich gegliedert; der Apostel entwickelt den Gedanken, der ihm vor der Seele steht, vor unseren Augen: er beginnt, bricht ab, erledigt Zwischengedanken, präzisiert, nimmt den Gedanken immer wieder von neuem auf, bis er die Formulierung gefunden hat, die ihm die adäquateste zu sein scheint. Die Antithese Adam-Christus ist innerster Besitz des Apostels, eine ihn tief erregende intuitive Erkenntnis; an unserer Stelle versucht er die gedankliche Durchdringung.

Mit dem „deswegen" sucht Paulus den Anschluß an das
Vorangehende. Weil Christus der ist, durch den uns Ver-
V. 12 söhnung zuteil wurde, *deswegen* gilt die Beziehung erster
Mensch — letzter Mensch angewandt auf Adam und Christus:

...gleichwie durch einen Menschen die Sünde (als Macht) *in die Welt hereinkam, und durch die Sünde der Tod* (als Macht), *und so zu allen Menschen der Tod kam, daraufhin, daß*[1] *alle sündigten...*

Die Periode bricht ab, der Apostel fängt von neuem an zu denken. Alle empfingen den Tod von Adam, wie alle das Leben empfangen von Christus: das ist der Gedanke, den er hier ausführen will. Da hat ihn sein konstruktives Denken, seine große Liebe für eindrucksvolle Formulierungen und einprägsame Figuren verleitet, den begonnenen parallelismus membrorum zu vollenden und damit den Hauptgedanken ernstlich zu gefährden. Die Antiparallele steht schon vor seinem geistigen Auge — da stutzt er, die Periode bleibt unvollendet; denn sie drückt seinen Gedanken nicht vollkommen aus: so wird es keine Parallele zur Christusseite.

Der Apostel diktiert, er läßt nicht wegstreichen, um von neuem anzufangen; die Periode bleibt — wie auch sonst gelegentlich bei ihm — einfach unvollendet. Aber er präzisiert den Hauptgedanken des V. 12. Er läßt das ἐφ' ᾧ πάντες

1) Carl Weizsäcker, Das Neue Testament übersetzt, 11. Auflage, Tübingen 1927, 290.

ἥμαρτον stehen und schließt mit dem γάρ von V. 13 an das Hauptthema des V. 12 an; in VV. 13 und 14 will er klarer herausarbeiten, was er in V. 12 eigentlich meint.

V. 13 Denn (auch in der Periode von Adam) bis zum Gesetz (zur Gesetzgebung) war Sünde zwar in der Welt, Sünde wird jedoch nicht (zum Tode) angerechnet, wenn kein Gesetz (auf dessen Uebertretung die Todesstrafe steht) da ist.

V. 14 Trotzdem — das ἀλλά bezieht sich auf den allgemeinen Negativsatz V. 13b — hat der Tod (in dem Zeitraum) von Adam bis auf Moses auch über die geherrscht, die nicht in Aehnlichkeit mit der Uebertretung Adams gesündigt hatten.

Wir haben es hier mit einem regelrechten Beweisgang zu tun; den Schluß zieht der Apostel noch nicht, aber die Prämissen stehen da. Der Schluß leuchtet von selber ein: wenn einerseits wirkliche Sünde, also Sünde, die „angerechnet" wird, nur durch Gesetzesübertretung zustande kommt, anderseits trotz des mangelnden Gesetzes die vormosaischen Generationen starben, so muß ihr Tod, da er auf sie selbst nicht zurückgeführt werden kann, auf Adams Tat zurückgehen; Adam ist wirklich Urheber des Todes aller.

In diesem Gedanken vollendet der Apostel zunächst provisorisch die Parallele, auf die er hinzielt: den Tod brachte uns also Adam, der ein (Gegen-)Bild des zukünftigen ist, der uns das Leben bringt.

So lenkt der Apostel wieder in den Gedanken ein, auf den es ihm in der ganzen Stelle ankommt. Im Folgenden nimmt er einen erneuten Anlauf, seinen Gedanken zu fassen, doch er wird sofort wieder abgedrängt. Denn er sieht, daß er es mit zwei ungleichen Gegnern zu tun hat, daß Sünde und Tod, wenn sie den Menschen verderben wollen, nicht konkurrieren können mit Gott, wenn er den Menschen retten will. Das ist innerster Lebensbesitz des Paulus, es ist schließlich seine eigene Erfahrung.

In der Erkenntnis und in dem Gefühl des Ueberströmtseins mit unverdienter Gnade schließt Paulus in zwei kalwachomer-Schlüssen und einer Antithese jede quantitative und qualitative Vergleichbarkeit zwischen Sünde und Gnade, Tod und Leben aus.

Das geschieht in VV. 15 und 16, die je aus der Behaup-

tung und Beweis stehen, und in V. 17, in dem die Behauptung fehlt.

V.15 (Behauptung:) *Aber* (nein, —) *es ist bei der Verfehlung nicht so wie bei der Begnadung.*

(Beweis): *Denn wenn durch des Einen Verfehlung die Vielen starben, so ist um vieles mehr die Gnade Gottes und die Gabe* (,die) *in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus* (besteht,) *auf die Vielen in überreichem Maße übergeströmt.*

Der Apostel schränkt seine Parallelisierung ein, er sondert aus, differenziert — ein seltener Fall in der altchristlichen Typologie, die im allgemeinen sehr summarisch vorgeht und sich keineswegs bei Unterschieden aufhält. Sünde und Gnade sind in ihrer Wirkung nicht gleich; wiewohl der Apostel alle furchtbaren Schrecken der Sünde kennt — die Gnade ist doch unvergleichlich mächtiger.

In V. 16 wird der Blick in die ungeheure Spanne zwischen der Wirkkraft der von Adam bzw. Christus ausgehenden Wirkungen noch erweitert. Da, wo Sünde im Spiel ist, genügt eine Sünde, um alles zu verurteilen; handelt es sich dagegen um Gott und seine Gnade, dann kann man (nach Paulus) sagen, daß sie erfahrungsgemäß gerade um so reicher gespendet wird, je zahlreicher die Sünden sind, die sie hervorrufen. So ist Paulus in Analogie zu V. 20 ff. wohl auch hier zu verstehen.

V.16 (Behauptung:) *Und nicht wie* (das) *durch Einen, der sündigte,* (über uns gekommene Uebel ist auch) *die Gabe.*

(Beweis:) *Denn das Gericht* (erging) *zwar auf Grund* (der Sünde) *des Einen* (und führte) *zur Verdammung* (vieler); *die Gnade aber* (kam) *auf Grund vieler Verfehlungen* (und wurde) *zur Rechtfertigung* (vieler).

Der Apostel stellt die Zahl der Sünden einander gegenüber, die jeweils zum Eingreifen der überirdischen Mächte geführt haben, und wieder kommt ein überströmendes Plus für die Gnade heraus. Eine Sünde eines einzelnen verdarb alles, unzählige Sünden vieler aber können die Gnade nicht aufhalten; man denkt wieder an 5,20: οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις.

Der V. 17 greift über VV. 15 und 16 hinaus. In VV. 15 und 16 werden Tatsachen konstatiert: so stellt sich das Heilsgeschehen dem alten Unheil gegenüber; das ist an uns offenbar geworden. Und wenn das so ist — fährt jetzt der Apostel fort —, wenn wirklich die χάρις τοῦ θεοῦ durch Christus — wie wir das ja erleben — Herr geworden ist über das Unheil, das die ἁμαρτία durch Adam über uns gebracht hat, dann wird auch die Zukunft uns mit gleicher Sicherheit die Vollendung des Heilswerkes, die Herrschaft in der Glorie bringen. V. 17 steht mit den VV. 9 und 10 (die ihre Bestimmung von V. 2 empfangen) auf einer Stufe: von dem Faktum des wirklich gewordenen Heiles wird auf die Zukunft geschlossen, von der Rettung auf die Verherrlichung, auf die ζωὴ αἰώνιος.

Die Behauptung fehlt in V. 17; der Satz setzt sofort beweisend mit einem γάρ ein:

V. 17 *Denn wenn durch die Verfehlung des Einen* (nämlich Adams) *der Tod zur Herrschaft kam durch den Einen, so werden um vieles mehr die, die den Ueberfluß der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen haben, im Leben herrschen durch den Einen* (nämlich) *Jesus Christus.*

Der Apostel sieht in die Zukunft der Vollendung, und seine Sprache wird auf einmal voller und tönender; wir fühlen, wo sein Herz ist. In 5,2 hat er schon das Thema genannt, von dem er sprechen wollte (καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ), und immer wieder hat er sich im ganzen Kapitel von der Gegenwart des Erreichten zu der Zukunft durchgearbeitet, vom Heil zur Heilsvollendung, von der Rechtfertigung zum ewigen Leben. Der V. 17 ist voll von dieser glühenden Hoffnung des Apostels; zugleich treten ihm jetzt auch die kosmologischen Zusammenhänge wieder deutlicher ins Bewußtsein: hier der Anbruch der Todesherrschaft, dort der in seiner Macht und Glorie unvergleichlich herrlichere Anbeginn der ewigen Herrschaft der Gerechtfertigten.

Die VV. 15. 16. 17 scheinen in einem inneren Zusammenhang zu stehen, sie bilden eine steigende Linie oder — anders ausgedrückt — sie sind konzentrisch wachsende Kreise. Schritt vor Schritt kommt der Apostel zu deutlicheren Einsichten, die Formulierungen gelingen ihm besser und besser, seine Sprache wird eindringlicher und farbiger; in V. 17 (und

später in V. 21) ist in diesem Sinne zweifellos der Höhepunkt erreicht.

In den positiven Schlußsätzen der drei Verse kommt die Steigerung des Gedankens deutlich zum Ausdruck:

V. 15: „Die Gnade ist in reichem Maße übergeströmt": als Feststellung dessen, was Tatsache geworden ist.

V. 16: „Viele Sünden verhindern nicht die Rechtfertigung": modifiziert den Gedanken des V. 15, indem er die erstaunliche Kraft der Gnade deutlicher zu Bewußtsein bringt.

V. 17: „Die Rechtfertigung führt zum ewigen Leben".

Auf dieser nunmehr gewonnenen Basis bleibt der Apostel auch in VV. 18 und 19 stehen; der Weg ist jetzt frei; Paulus hat es deutlich ausgesprochen: auf Seiten Gottes liegt das
V. 18 unvergleichliche Schwergewicht: ἄρα οὖν folglich nun, in diesem Sinne also, daß nämlich das Schwergewicht bei der Gnade liegt, daß, was das Maß anlangt, zwischen Sünde und Gnade kein gleiches Verhältnis besteht, in diesem Sinne ganz allein können wir sagen:

... wie (es) durch des Einen Verfehlung für alle Menschen zur Verdammung (kam), so (kommt es) auch durch des Einen Rechttat für alle Menschen zur Rechtfertigung (die den Besitz) des (zukünftigen Lebens (verbürgt).

Jetzt endlich steht der Apostel da, wohin er schon in V. 12 gestrebt hatte: ganz einfach und selbstverständlich ist es formuliert: in beiden Fällen kommt es von der Tat des Einen zu einer Wirkung, die sich auf alle erstreckt, nur unter umgekehrtem Vorzeichen.

In V. 19 spricht der Apostel den Tatbestand erneut aus, zugleich verdeutlichend und begründend, jetzt stärker als in V. 18 (ζωή) betonend, daß er von der Zukunft spricht:

V. 19 Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen sündig wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einen gerecht werden die Vielen.

Der Gedanke wird wieder präzisiert: παράπτωμα das heißt παρακοή; δικαίωμα, das heißt ὑπακοή. Der Gehorsam, mit dem Jesus den Kreuzestod auf sich nahm (Phil. 2,8), wird die Menschen gerecht machen, endgültig gerecht machen

in der Zukunft des Endgerichts, wo die ἐλπὶς δικαιοσύνης (Gal. 5,5) Wirklichkeit werden soll.

Die Vergleichbarkeit zwischen Adam und Christus wird also abgelehnt:

1. allgemein in bezug auf die Kraft (Qualität oder Quantität) der jeweiligen Wirkung (V. 15),
2. in bezug auf die Zahl der jeweils ihr vorausgehenden Sünden (V. 16),
3. in bezug auf die Sicherheit des Eintreffens des Endschicksals (V. 17).

Bei diesem Versuch einer Unterscheidung wird das Wesentliche nicht berührt, im Grunde handelt es sich in VV. 15 bis 17 um drei Formulierungen desselben Gedankens: der Apostel will einfach sagen: die Gnade ist stärker als die Sünde. Darin liegt die Unvergleichbarkeit zwischen Adam=Menscheit und Christus=Menschheit. Dann fährt er allerdings fort: man kann sie freilich vergleichen und eine Beziehung feststellen darin, daß es jeweils einer war, der auf alle einwirkte und zwar in entgegengesetztem Sinne (VV. 18, 19).

Adam-Christus, das sind die beiden Angelpunkte der Weltgeschichte, so wie Paulus sie sehen muß — wo steht nun das Gesetz, das Zentrum der jüdischen Geschichtsauffassung, innerhalb dieser neuen Weltschau?

V. 20 Das Gesetz aber ist dazwischen hereingekommen, damit die Sünde sich mehre; wo aber die Sünde sich mehrte, da ist die Gnade in reichlichem Maße übergeströmt.

Der Apostel spricht von Tatsachen. Das Gesetz ist gut, aber es ist ein Faktum, daß es gegen die Sünde keinen wirksamen Schutz geboten hat; im Gegenteil: es hat der Sünde Vorschub geleistet. So steht es auf der dunklen Seite der Weltgeschichte als eine dunkle Macht: die Sünde empfängt ja ihre eigentlich verurteilende und vernichtende Kraft erst vom Gesetz.

Es ist ein klarer Schluß, den der Apostel aus seiner Weltansicht hier zieht: von Adam bis Christus gibt es nur Tod, wenn Ernst gemacht wird mit der Behauptung, daß erst mit Christus das Leben gekommen ist. Da das Gesetz Gottes nun aber nur den Sinn haben kann, Gottes Absichten zu fördern, d. h. der Aufrichtung der Gnadenherrschaft zu dienen,

so muß man annehmen, — da ja doch faktisch das Gesetz die Möglichkeit Sünde zu begehen ins Unendliche mehrte, — daß Gott gerade diese Mehrung der Sünde zum Anlaß nehmen wollte, die Macht seiner Gnade zu zeigen. Es liegt etwas Ungeheuerliches — für jüdische Ohren mußte es schlechthin eine Gotteslästerung sein — in diesem Satze Pauli, daß Gesetz faktisch und damit providentiell dazu da sei, Sünde zu mehren, ein Gedanke, der allerdings dadurch abgeschwächt wird, daß für das Gefühl des Apostels der Ton auf der Mehrung der Gnade liegt:

V. 21 ...damit, wie geherrscht hat die Sünde im Tode (durch den Tod), so auch die Gnade herrsche durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesus Christus unsern Herrn.

Das ist die Lösung, an die der Apostel sich immer wieder klammert: die Sünde ist da, um von der Gnade Gottes überwunden zu werden, die Königsherrschaft der Sünde ist nur der Aktionsbereich für das Wirken der Gnade. In dem mächtigen V. 21 faßt der Apostel den Inhalt der ganzen Perikope noch einmal zusammen, und es bleibt am Ende die christliche Gewißheit, daß alles Uebel und alles Böse nur um des Guten willen da ist, und daß das Wirken Gottes, das an uns schon offenbar geworden ist, zur Vollendung gelangen wird in der Aufhebung von Sündenherrschaft und Todesangst durch die Königsherrschaft der Gnade.

2. Aus der Einzelexegese.[1]

V. 12d: ἐφ'ᾧ πάντες ἥμαρτον.

Die Interpretation dieser Stelle ist wirklich die Crux des ganzen Abschnittes (Sanday-Headlam 1896, 134). Was soll das bedeuten: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον? Wie kann der Apostel den Tod der einzelnen von der Sünde der einzelnen ableiten, wenn er V. 13. 14 erklärt, daß diese vor Moses gar nicht strafbar sündigen konnten? Wie kann er aber 5, 19 sagen, daß alle durch Einen zu Sündern wurden, und damit natürlich auch ihren Tod auf diese Sünde gründen, wenn er 5, 12 das Gegenteil sagt? Haben also wirklich alle Menschen in Adam gesündigt, wie sie auch in ihm gestorben sind (1. Kor. 15, 22)? Oder haben sie vielleicht Adam nur nachgeahmt, war er sozusagen nur der Erfinder der Sünde?

Aller dieser Schwierigkeiten Herr zu werden, versuchte man auf verschiedenen Wegen. Diese Versuche ordnen sich, wenn man die singulären und infolge ihrer Abstrusität bedeutungslosen Vorschläge übergeht, etwa in folgende Gruppen:

I. Die Lösungwird durch Interpretation des ἥμαρτον gesucht.
   1. ἐφ' ᾧ ist relativisch zu verstehen.
      a. Es bezieht sich auf ἄνθρωπος:
         Augustinus — Schaefer.
      b. Es bezieht sich auf θάνατος:
         Zahn, O. Holtzmann.
   2. ἐφ'ᾧ ist konjunktional zu verstehen; auf eine Lösung der Antinomie wird verzichtet; man nimmt zwei Ursachen für den Tod des Einzelnen an: J. Weiß, Feine, Thackeray, Lietzmann.

II. Die Lösung wird durch Interpretation des ἐφ' ᾧ gesucht unter Voraussetzung der konjunktionalen Bedeutung des ἐφ' ᾧ.
   1. ἥμαρτον drückt hier einen Zustand aus:
      Grotius, Prat, Lagrange, Williams.
   2. ἥμαρτον ist durch ἐν 'Αδάμ zu ergänzen:

1) Im exegetischen Teil ist in fortlaufendem Text tunlichst ohne Anmerkungen berichtet worden. Kommentare sind hier mit dem Namen des Verfassers und dem Erscheinungsjahr zitiert.

Bisping, Cornely, Sickenberger, Haering, Bardenhewer, Freundorfer.

Die Geschichte der Auslegung der umstrittenen Stelle hat jetzt Freundorfer, Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus, Münster 1927, 105—214 geschrieben; ich kann mich an dieser Stelle also kürzer fassen und beschränke mich bei der Auseinandersetzung auf die typischen Lösungen, die heute noch maßgebenden Einfluß haben. Damit ist die Entwicklung eines eigenen, exegetischen Standpunktes verbunden, der in seinen Grundzügen am Schluß noch einmal zusammengefaßt wird.

Augustinus-Schaefer.

Nach der alten, lateinischen Bibelübersetzung hat Ambrosiaster (ML. XVII, 96 f.): in quo id est in Adam omnes peccaverunt. Von Ambrosiaster übernimmt diese Deutung Augustin (oft, z. B. CSEL LX, 528; zu Augustins Erbsündenlehre ausführlich Joseph Mausbach, Ethik d. hl. Augustin II[2] 1929, 139—207), von ihm die Exegese des Mittelalters und die katholische Exegese bis auf Schaefer, der wohl aber der letzte Vertreter dieser Auffassung gewesen sein dürfte.

Schaefer 1891 bringt für seine Auffassung, die ἐφ ᾧ (in quo der Vulgata) als Relativum auf ἄνθρωπος bezieht (in dem Sinne „um Adams willen sind alle Menschen Sünder" a.a.O. 180) vor allem zwei Gründe.

1. „Wenn ... ἐφ' ᾧ einfach ‚weil' bedeutete, dann wäre mit πάντες ἥμαρτον füglich ein in διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος schon enthaltener Grund nur wiederholt" a.a.O. 177.

2. Daß ἐπί = ἐν sei, begründet er folgendermaßen: "Wenn der Grund ... so beschaffen ist, daß in seinem Wesen die Ursache für etwas anderes gelegen ist, dann kommt es darauf hinaus, daß ἐπί mit ἐν gleichbedeutend gefaßt wird" a.a.O. 179.

Beide Gründe sind unzutreffend.

ad. 1 ist daran zu erinnern, daß Schaefer selbst die Bedeutung von κόσμος 5, 12 auf die ganze Schöpfung einschließlich der Menschenwelt ausdehnt (a.a.O. 176). Dann hätte also, streng genommen, Pls. überhaupt den Satz mit διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος schließen können, denn auch das καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν ist schon eine Wiederholung des καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος. Wie man ἥμαρτον auch auf-

fassen mag, in jedem Falle gibt der ἐφ' ᾧ=Satz im Zusammenhang einen möglichen Sinn.

ad 2. Die Stellen, mit denen Schaefer seine Behauptung belegt, betreffen allein die Formel ἐπὶ ὀνόματι, das hebräische בְּשֵׁם, wo der Gebrauch zwischen εἰς, ἐν und ἐπί wechselt, vgl. Blaß=Debrunner § 206, 2. Der formelhafte Charakter macht den Beleg durchaus ungeeignet.

Die relativische Beziehung auf ἄνθρωπος, die also dem Lateinischen in quo (s. aber Freundorfer 129 f.) entsprechen würde, wird jetzt von allen katholischen Exegeten abgelehnt, z. B. von A. Maier 1847, 179; Bisping 1870, 184; Cornely 1896, 280; Prat I 1927, 256 f. Anmerkung; Lagrange 1922, 106; Sickenberger 1923, 189; Bardenhewer 1926, 82; Freundorfer 233 f. Von den Grammatikern zitiere ich Winer=Schmiedel § 24, 5 b, 12; Moulton 1911, 175; Blass=Debrunner § 235. Lagrange 1922, 106 f, den ich statt anderer anführe, lehnt die relativische Deutung des ἐφ' ᾧ, vor allem aber die Beziehung auf ἄνθρωπος mit der einfachen durchschlagenden Begründung ab: en grec ἐπί n'est pas synonyme de in, ‚dans' ‚et ἐφ' ᾧ ne peut signifier ‚dans lequel', mais seulement ‚parce que'. Il est inutile d'insister sur ce point, reconnu par les exégètes catholiques les plus autorisés.

Zahn, O. Holtzmann.

Die Schwierigkeiten, die die Beziehung von ἐφ' ᾧ auf ἄνθρωπος machte einerseits, anderseits die Tatsache, daß auch die konjunktionale Auffassung nicht jeden Anstoß an dieser schwierigen Stelle beseitigen konnte, bewogen einige Exegeten dazu, ἐφ' ᾧ auf θάνατος zu beziehen (Zusammenstellung bei Freundorfer 210 ff.); in letzter Zeit ist diese Auffassung vor allem von Theodor Zahn und Oskar Holtzmann vertreten worden.

Theodor Zahn sagt in seinem Kommentar 1925, 267, der Sinn des ἐφ' ᾧ=Satzes sei, daß das Sündigen aller Menschen „unter Vorhandensein des Todes, unter der Voraussetzung und auf Grund des in die Welt und zu allen Menschen gekommenen Todes stattgefunden habe". Da das zweite θάνατος in V. 12 textkritisch nicht ganz einwandfrei ist, hält Zahn auch die Beziehung des ἐφ' ᾧ auf den vorangehenden Satz (von καὶ οὕτως an) für möglich, der Gedanke wird dadurch ja nicht verändert. Man könnte zunächst einwenden,

daß nicht anzunehmen sei, daß Pls einen so wesentlichen Gedanken in einen angehängten, unbedeutenden Nebensatz gefaßt habe, aber Zahn beruhigt dieses Bedenken mit dem Hinweis darauf, daß sich ja „oft" bei Pls „in Form eines kurzen Relativsatzes ein neuer Gedanke" anschließe (a.a.O 268). Er verweist dabei auf Röm. 2,29; 3, 8. 30; 5, 14; 1. Kor. 3, 11; Gal. 2, 10. Aber dagegen spricht der Aufbau unseres Satzes. Schon Johannes Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik 1897, 226 hat darauf hingewiesen, daß V. 12 „einen Parallelismus bildet, dessen Glieder wieder zweigliedrig sind" und er deutet an, daß nach seiner Ansicht aus dieser Erkenntnis auch für die Exegese Entscheidendes zu holen sei. Es ist hinzuzufügen, daß in unserem Falle die Stellung der Doppelglieder des Parallelismus chiastisch ist. Pls sind solche Figuren nicht fremd. Beispiele für einen chiastischen Parallelismus in seinen Briefen sind etwa Röm 10,9 f; 11, 26 ff (dazu F. W. Maier, Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9—11, Münster 1929, 143). Es handelt sich unter dieser Voraussetzung in dem ἐφ' ᾧ-Sätzchen also nicht nur um einen vollkommen neuen Gedanken, sondern um eine Erweiterung. Der ganze Satz zerfällt in vier Teile:

1. ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν
2. καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος
3. καί οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν,
4. ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον...

Sowie sich also die causa erweitert von 1 zu 4, so erweitert sich der effectus von 2 zu 3. Der Gedanke ist einfach und klar.

Aber Zahn baut auf seine Weise weiter. Er sieht zunächst selbst die Schwierigkeit, die ihm der Umstand macht, daß Pls sich bei einer so wesentlichen Behauptung nicht deutlicher ausgedrückt hat. „Pl hat es vermieden, durch ein unzweideutiges ‚darum' die Herrschaft des Todes über alle Menschen geradezu als die eigentliche und einzige Ursache des Sündigens aller Menschen zu bezeichnen". Zahn beschränkt sich leider auf die Feststellung dieses Tatbestandes, ohne nach einem Grund zu suchen, und fährt fort: „Was Pl aber mit Nachdruck sagt, ist doch dies, daß das durch den einen Adam, und zwar durch dessen Sünde bewirkte Eindringen des Todes in die Menschenwelt und die damit gegebene Ausdehnung des Todes über alle Menschen die

obwaltenden Umstände sind, unter welchen alle Menschen seit Adam gesündigt haben. Diese Umstände bilden gleichsam den Boden, auf welchem das Sündigen aller Adamskinder erwachsen ist." (a.a.O. 269.) Adam ist also, als er sündigt, nicht vorbelastet — im Gegensatz zu uns.

In seinem Grundriß der Neutestamentlichen Theologie 1928, 102 ff., hat Zahn seinen Standpunkt noch deutlicher formuliert. Dort heißt es S. 103: „Unter dem Tode ist die ganze Verderbtheit der menschlichen Natur zu verstehen.... d. h. die Sterblichkeit und der leibliche Tod, aber auch die Störung des normalen Verhältnisses zwischen dem Ich und der leiblichen Natur, die Abhängigkeit des Willens vom Fleisch, die hiedurch bedingte Gottwidrigkeit des gesamten menschlichen Daseins und der damit gegebene Ausschluß von der belebenden und beseligenden Gemeinschaft mit Gott. Dieser angeborene Tod schließt also das ein, was die Dogmatik Erbsünde nennt." (Sperrung von Zahn.)

Ganz ähnlich ist die Stellung Oskar Holtzmanns, Das Neue Testament 1926 II 638 f. Holtzmann übersetzt „und der Tod ist so zu allen Menschen hindurchgekommen, auf Grund dessen sie alle sündigten." Der Tod ist also „die Grundlage des allgemeinen Sündigens," „damit, daß Adam sterblich wird, wird sein Leib geschwächt und verfällt der Sünde: daher ἀσθενής 5, 6."

Darüber, daß die konjunktionale Bedeutung des ἐφ᾽ ᾧ an unserer Stelle gegenüber der relativischen mit größerer Sicherheit anzunehmen ist, hat sich nach vielen katholischen und protestantischen Forschern zuletzt Freundorfer a.a.O. 232—238 verbreitet; deshalb kann ich mich an diesem Punkte kurz fassen.

Die konjunktionale Bedeutung des ἐφ᾽ ᾧ ist dem Griechischen durchaus nicht fremd. Schon Wettstein II (1752) z. d. St. verweist auf die kategorische Bemerkung von Thomas Magister (ed. Ritschl 1832, 129): ἐφ᾽ ᾧ ἀντὶ τοῦ διότι εἰς παρῳχημένον, der seinerseits wieder eine Beweisstelle aus Synesius (epist. LXXIII) anführt. Synesius beschreibt dort die empörenden Zustände in der Pentapolis. Die Korruption geht soweit, daß man Männer ins Gefängnis wirft, weil sie

Unschuldige nicht anklagen wollen. Ja, man hat sogar einen freigelassen, weil er den verdienten Gennadius angeklagt hat: καὶ τὸν ἥλιον εἶδεν ἐπὶ ῥητοῖς ἄνθρωπος ἐφ' ᾧ Γεννάδιον ἐγράψατο (Epistolographi Graeci ed. Hercher 1873 p. 685 c; Migne PG. LXVI 1440 B). Eine ähnliche Bemerkung findet sich bei Varinus Phavorinus, Dictionarium Basel 1538 p. 813 Zle. 55f. Andere Beispiele führt noch an Freundorfer 236 A. 8. Im selben Sinn kommt ἐφ'ᾧ noch zweimal bei Paulus vor; 2 Kor. 5, 4; Phil 3, 12; ähnlich 4, 10.

Aber es gibt noch einige sachliche Einwände, die ernst zu nehmen sind. Sollte sich die Zahn-Holtzmannsche These halten lassen, dann wäre der Gedankengang ohne Anstoß; aber gerade das bringt uns neue Schwierigkeiten. Wir können dann nicht mehr einleuchtend machen, warum die Konstruktion an unserer Stelle so verbaut ist. Warum bricht Pls 5, 12 ab? Warum der zwischengeschaltete Beweis VV. 13 und 14? Sehr problematisch ist schließlich der θάνατος-Begriff, den Zahn-Holtzmann hier unterlegen. Holtzmann scheint θάνατος mit ἀσθένεια gleichzusetzen, Zahn liest eine ganze entwickelte Theologie aus dem Worte heraus, beide geben keinen Beweis für ihre Ansicht, beide verkennen oder betonen nicht genügend die Beziehung, in der 5, 12 ff. zu der Genesiserzählung steht. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß z. B. 5,14 der physische Tod gemeint ist, der Beweis Pli baut sich darauf auf. Es wird Zahn schwer fallen, Stellen wie z. B. Röm 5, 21; 6,16. 20 f. 23; 7, 5. 10. 11. 13 o. ä., in denen das Verhältnis von Tod und Sünde umgekehrt erscheint, als es uns Zahn erklären will, mit seiner Hypothese in Einklang zu bringen; er muß zu weiteren Hilfshypothesen seine Zuflucht nehmen, er muß 5,21 ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ sehr künstlich umdeuten (Kommentar 292 f.); er muß cap. 7 von „relativer Lebendigkeit" und einem „Zustand gesteigerter Herrschaft des Todes" sprechen, alles Vorstellungen, die ebenso kompliziert wie unwahrscheinlich sind.

Es kommt hinzu, daß nach der Zahnschen Auffassung ein Gedanke eingetragen würde, der aus dem Zusammenhang fällt. Pls will sich ja nicht eingehend über Ursprung und Grund der Sünde auslassen, sondern er will Adam als den Bringer des Todes kennzeichnen. Was soll da der Gedanke, der ohne Bedeutung im Zusammenhang nur aus theoretischem Interesse auf die Tatsünden der einzelnen Licht wirft, zumal

ja Paulus in dem Begriff θάνατος, wie ihn Zahn versteht, das schon alles gesagt haben würde. Denn da Pls sich nicht so eingehend wie Zahn über seine θάνατος-Vorstellung verbreitet und man von seinen Lesern ein unmittelbares Verständnis dieser Zusammenhänge nicht erwarten kann, muß ihnen die eigenartige θάνατος-ἁμαρτία-Spekulation des Apostels vertrauter gewesen sein als uns; der ἐφ' ᾧ-Satz hätte sich dann erübrigt.

J. Weiß, Feine, Thackeray, Lietzmann.

Einige Exegeten entschlossen sich daher, zunächst einmal dem philologischen Tatbestand Rechnung zu tragen, und verzichteten darauf, um jeden Preis einen theologisch eindeutigen Sinn aus der Stelle herauszuinterpretieren.

Zu ihnen rechnet Johannes Weiß, der diese Auffassung schon 1897 in den Beiträgen zur paulinischen Rhetorik (Th. Stud. f. B. Weiß 227) vertrat; vgl. auch Urchristentum 1917, 475 A. I. Hier wurde der Tatbestand als „eine der vielen Antinomien bei Pls" (Urchristentum 475 A. 1) gedeutet, „zwei unvereinbare Gedankentendenzen" (Beiträge 227) sollten hier aufeinander stoßen.

Etwas gemäßigter formuliert Paul Feine. Der Ursprung der Sünde nach Pls in Neue kirchliche Zeitschrift VIII (1899) 784 f. seinen Standpunkt. V. 13 begründet nach ihm nicht V. 12 cd, sondern V. 12 ab und 12 cd ist eine „Digression" (a.a.O. 784). Diese Worte (12 cd) „verraten, daß Pls an der persönlichen Verantwortlichkeit der Nachkommen Adams festhält, daß er also die Gedanken von der Freiheit des Menschen, wie sie das Judentum so stark zum Ausdruck bringt, nicht völlig abgestoßen hat". (a.a.O. 785.). Aehnlich Theologie des N T 1910, 274; [4]1922, 204.

Gegen Feine (Theol. d. N T 274) wendet Kühl 1913, 179 ein, es werde dem Apostel mit der Annahme einer Divergenz zwischen zwei verschiedenen Gedanken in V. 12 „eine unglaubliche Unklarheit und Inkonsequenz" zugetraut. Man muß Kühl recht geben, wenn Feine gemeint hat, beide Anschauungen Pli ständen unmittelbar unvereinigt nebeneinander. Aber so ist es auch nicht. Der Gedanke, daß Adam der Bringer des Verderbens ist, ist ganz ohne jeden Zweifel

der Hauptgedanke, und die VV. 13. 14 wollen gegenüber dem Nebengedanken am Ende von V. 12 den Hauptgedanken des V. 12 hervorheben. Das gibt ihnen an ihrer Stelle überhaupt erst ihre Erklärung. Aber Kühl hat recht, wenn er meint, daß es nicht zu verstehen sei, wie zwei sich ausdrücklich entgegenstehende Gedanken in unmittelbarer Nähe nebeneinander hätten bestehen können. Solche „Antinomien" kann man auch Pls nicht zutrauen.

Thackeray, The relation of St. Paul to contemporary Jewish thought, London 1900, 38 meint daher, Pls vertrete die unausgebildete, widerspruchsvolle Theorie seiner Zeit: We find then that there was an antinomy or inconsistency in Jewish teaching on the subject of man's inherited tendency to sin and his individual responsibility. And the same juxtaposition of opposite ideas reappears in St. Paul. Eine ähnliche Ansicht auch bei Moore, Judaism I, 476; ebenso bei Scott, Christianity according to St. Paul, Cambridge 1927, 50: .... paradoxical coordination of hereditary sinfulness with personal respondability which we find in Paul....

Aber es bedarf nur eines Hinweises auf die Christusseite seiner Parallele, nach der unzweifelhaft die Adamseite gedacht ist, und auf 5, 19, um zu zeigen, daß Pls. über die Anschauungen seiner Zeit hinausgegangen ist.

Eine Zusammenstellung anderer zu dieser Gruppe gehörender Exegeten hat Freundorfer 202 gegeben. Es ist nicht notwendig, sie hier alle zu besprechen; in diesem Zusammenhange soll nur noch auf den Standpunkt von Lietzmann 1928, 61 f. eingegangen werden.

Auch Lietzmann 1928, 61 f. vermag den Gedankengang nicht einleuchtend zu machen. Er übersetzt relativisch mit „weil" und betont mit Recht ausdrücklich gegen Lagrange, daß „den Aorist ἥμαρτον kein unbefangener Leser anders verstehen wird, als ‚weil sie auch subjektiv alle wirklich (in der Nachfolge Adams) Tatsünden begingen'" (a.a.O. 61). Er faßt den Tod als natürliche Folge der Sünde, und Adams Tat ist dann insofern das Verderben der Menschheit, als sie „von ihm das Sündigen hat" (a.a.O. 61 f.). Dabei verkennt er einmal, daß hier dem Apostel der Genesisbericht vor Augen steht, wo der Tod ausdrücklich als Strafe der Sünde erscheint. Vor allem aber würde der Gegensatz zu der Wirksamkeit Christi gar nicht erfaßt sein: denn

Christus, der ohne Zutun des einzelnen allen das Leben bringt — von einer subjektiven Aneignung ist in unserer Perikope nicht die Rede —, verlangt auf der anderen Seite einen Adam, der ohne Zutun der einzelnen allen den Tod bringt. Dieser Gedanke ist klar, und in dieser einfachen Strenge entspricht er am ehesten dem gern stark vereinfachenden Gedankengang des Apostels. Schwierige Ueberlegungen dazwischen zu schalten, ist verfehlt und bleibt in unserm Falle auch ergebnislos. Der Apostel führt VV. 13. 14 den Tod der einzelnen ausdrücklich auf Adam zurück und kennt auch 1 Kor. 15, 22 keine Zwischenursache. Es wäre bedenklich, allein auf einen zufälligen Nebengedanken, der ganz aus der großen Linie herausfällt, eine ausführliche Theorie aufzubauen.

Lietzmann selbst ist seiner Lösung anscheinend nicht ganz froh geworden, er hält „die Bezugnahme auf die Tatsünden der Einzelnen für einen doch mehr störenden als fördernden Nebengedanken, weil er aus dem Parallelismus herausfällt." (a.a.O. 62.). Eine Kritik der Theorie von der „doppelten Kausalität", der Lietzmanns Lösung etwa entsprechen würde, auch bei Freundorfer 241 ff. Eine ähnliche Auffassung wurde vor Lietzmann öfter vertreten u. a. von Fritzsche I 301; B. Weiß 238 f.; Sanday-Headlam 134; Jülicher 1917, 258 f.. Die komplizierte Erklärung Kühls 1913, 177 dürfte im Prinzip auch hierher gehören, sie ist nach ihm nicht wieder vertreten worden. Trotz seines halben Einspruchs S. 177 muß Kühl der Tat Adams eine andere Bedeutung für die vormosaischen, eine andere für die nachmosaischen Generationen zuschreiben; der Gedanke des Apostels ist einfacher. Ich kann mir ersparen, näher auf diese Theorie einzugehen.[1]

1) Nur ganz kurz kann hier auf die Schrift von Oemmelen, Zur dogmatischen Auswertung von Rom 5, 12—14 (Ein neuer Versuch) Münster 1930 hingewiesen werden, die erst nach Beendigung meiner Arbeit erschien. Oemmelen, der schon anläßlich des Buches von Freundorfer zu der Frage Stellung genommen hatte („Zur Erbsündenfrage" in Theologie und Glaube XX (1928) 617—625), beabsichtigt ein „völlig neues Resultat" (zur dogmatischen Auswertung, S. III) vorzulegen. Leider sind ihm die Ausführungen von B. Weiß 1899, 236 f; 237 Anmerkung und Kühl 1913, 177 ganz entgangen; er hätte da schon Anklänge finden können. Was seine These vom Tod als Sündenfolge (im Gegensatz zu der sonst vertretenen vom Tod als Sündenstrafe) angeht, so versuchte sie zuletzt wohl W. E. Wilson (The Relation of Sin and Death in Romans V in The Expository Times 39 [1927/1928] 476—478) zu verfechten. An einer andern Stelle meiner Arbeit habe ich mich mit Wilsons Ausführungen, die ich keineswegs leicht nehme, auseinandergesetzt; hier sei nur festgestellt, daß eine solche Auslegung an der Unmöglichkeit scheitern muß, den V. 14 einigermaßen vernünftig in den Zusammenhang einzugliedern. Wilson hat sich über seine Auffassung des V. 14 leider nicht geäußert; Oe. deutet den V. 14 entschlossen ganz anders. Nach der allgemeinen gutbegründeten Auslegung wollen die VV. 13

Grotius, Prat, Lagrange, Williams.

Kann man sich unter der Voraussetzung der konjunktionalen Bedeutung des ἐφ’ ᾧ nicht entschließen, einen schlichten Selbstwiderspruch des Apostels anzunehmen, anderseits aber auch nicht dazu, die Gedanken, die in V. 12 auseinanderzustreben scheinen, aus dem lebendigen Gedankengang des Apostels zu erklären, um so zu einer einheitlichen Auffassung zu gelangen, so wird man durch die Interpretation des ἥμαρτον die Einheit des Gedankenganges zu retten versuchen.

Das tat schon Hugo Grotius, Annotationes etc. Amsterdam 1679 p. 705, der sich auf einem hebräischen Sprachgebrauch berufen zu können meinte, wo peccare dicuntur qui malum aliquod etiam sine culpa ferunt. Dieser Erklärung ist niemand gefolgt.

Prat I 1927, 257 (unten unter C) sagt: Dans la dernière incise (la mort a passé par tous les hommes parce que tous ont péché), on peut se demander s’il s’agit du péché actuel ou du péché d’origine. Tout milite en faveur de la seconde alternative, à condition toutefois de ne pas considérer le péché originel à l’état isolé, mais avec son escorte de maux, dans laquelle se trouve aussi le péché actuel. Das bedeutet also, wenn ich Prat recht verstehe, daß ἥμαρτον hier für ihn einen Zustand angeben soll, den des Erbsünde-habens und des Unterworfenseins unter seine Folgen. Das letztere muß abgelehnt werden, da ja schon im 3. Glied des V. 12 die wichtigste Folge angegeben ist, deren Eintreffen ja eben durch den ἐφ’ ᾧ-Satz motiviert werden soll. Das Wesentliche von Prats Erklärung aber, daß ἥμαρτον

---

und 14 den Gedanken des V. 12 (Adam = Urheber des Todes aller) verstärken bzw. beweisen; nach Oe. wollen die VV. 13 und 14 beweisen, „das Kommen des Todes sei nur ein selbstverständliches, herrscherartiges — — Fortschreiten des „du mußt sterben!“ gewesen auf Grund dessen, daß alle Menschen bereits Sünder geworden waren in dem Augenblicke, als δι’ ενος ανθρωπου η αμαρτια in die Welt eintrat“ (a.a.O. 36). Das geschieht dadurch, daß in V. 14 der „θανατος“ als das „Gesetz“ der vormosaischen Generationen angesehen wird (wie das „Gesetz Moses“ das „Gesetz“ der nachmosaischen Generationen ist). Dieses Gesetz kann „nur etwa lauten: Du sollst nicht unter der Herrschaft des Todes stehen!“ (a.a.O. 34). Dieser Ausweg scheitert einfach an seiner Künstlichkeit und nahezu unverständlichen Kompliziertheit (trotz der Bemerkung Oe.’s S. 36 u.). Es ist nicht einzusehen, wie man „Tod“ bei Paulus als „sittliches Gesetz bzw. sittliche Uebertretung“ (a.a.O. 35; dazu die „Beweise“ 12 f!) verstehen soll, ebensowenig wie man etwa bei Paulus von der ἁμαρτία schlechthin als „Element“ (a.a.O. 33 u. ö.) sprechen kann. Die Theorie Oemmelens, die nicht ohne Liebe und mit einem Scharfsinn, der ans Spitzfindige grenzt, vorgetragen wird, muß als wirkliche Lösung der Schwierigkeiten abgelehnt werden.

heißt: „sie hatten Erbsünde",[1] wird auch von Lagrange vertreten. Lagrange 1922, 106 f. hat schwere Bedenken und er gibt zu: Si l'on considérait ἥμαρτον isolément, on pourrait hésiter; denn die Bedeutung von ἁμαρτάνειν geht auch nach ihm nicht über den Sinn von „Tatsünde begehen" hinaus. Aber er setzt einen einheitlichen Gedankengang voraus und erklärt das ἥμαρτον aus dem Zusammenhang als „Erbsünde haben": le péché originel est bien contenu sous la forme „parce que tous ont péché", d'après l'explication fournie par l'Apôtre au V. 12.

Eine im Prinzip ähnliche, wenn auch im einzelnen ganz eigene Lösung, hat neuerdings N. P. Williams, The ideas of the fall and of original sin, London 1927, 123 ff. vorgeschlagen. Er betont zunächst die Fremdheit von Pli Vorstellung für uns: To us at the present day the difficulty will doubtless appear entirely unreal, because we do not accept its rootassumption that a person who has never heard of Exodus XX. can have no idea of the moral law: but it is real enough for St. Paul. Williams fährt dann fort: If we may judge by the general tenor of the verses which follow (15—21), the answer to the problem which shapes itself in the Apostle's mind is, that during the pre-Mosaic period the human race, though incapable of committing „sin" in the strict sense of the term, was nevertheless penetrated and infected by the miasma of a vague and undefined abstract „sinfulness". It would seem, in other words, that he invokes in his own thoughts the conception of „original sin" (a.a.O. 128).

Williams übersetzt also streng genommen, „weil sie alle sündig waren", „weil sie alle ihre Sündigkeit von Adam geerbt hatten". Aber er bringt damit kein Licht in diese dunkle Stelle. V. 13 übersetzt er: Until the Law sin (= „original sin") was in the world (a.a.O. 129). Unter dieser Voraussetzung wird der Gedankengang Pli. endgültig unverständlich: Die Erbsünde war schon vor dem Gesetz in der Welt, aber die Erbsünde (?) wird nicht angerechnet, wenn kein Gesetz da ist (?). Nichtsdestoweniger herrschte der Tod von Adam bis Moses auch über die, die nicht gesündigt haben wie Adam. Da ist kein Zusammenhang mehr. Williams gibt es, so

1) So versteht die Erklärung Lagranges auch Lietzmann 1928, 61.

scheint es, auch auf, einen Zusammenhang zu finden und meint, der Apostel selbst habe gemerkt, daß er hier .... is in danger of being drawn into the quagmire of an interminable discussion as to whether „sin" which is merely an unconscious state really is sin or not; deshalb habe er diesen gefährlichen Boden so schnell wie möglich verlassen wollen. He hastily drops the whole problem of the moral condition of pre-Mosaic mankind, leaving the complicated string of clauses which he has begun in V. 12 as a hopeless anacoluthon, and reverts to the main thought from which he has been drawn aside by these subtle speculations — —. Und einige Zeilen weiter heißt es: we assume that in the parenthesis which begins with v. 12 St. Paul is not really arguing with anyone in particular, but only thinking aloud; er nimmt an, daß der Gedanke am Ende vom V. 14 unvollendet stehen bleibt, daß also Pls sieht, daß er das Problem nicht zu lösen vermag und deshalb resigniert zum Folgenden übergeht. Pls habe zwischen 14 und 15 dem Sinne nach eine Ueberlegung etwa folgenden Inhalts eingeschoben: Die Lösung des Problems liegt darin, daß die Menschen von Adam einen „sinful state" geerbt haben. Aber die Frage, wie ein Zustand, durch Geburt und nicht durch Aktsünden erworben, sündhaft (sinful) sein kann, ... is too abstruse to be discussed now (a.a.O. 129): aus diesem Grunde wendet sich Pls V. 15 wieder dem Hauptthema zu.

Man gewinnt bei der Lektüre dieser Interpretation den Eindruck, als ob sie zu früh an einer Lösung verzweifelte und ihre eigene Verzweiflung dem Apostel unterschöbe. Um den ἐφ' ᾧ-Satz zu retten, verzichtet sie darauf, in VV. 13 und 14 einen vernünftigen Sinn zu finden. man vermißt überhaupt eine eingehende Diskussion des V. 13, vor allem 13 b. Aber abgesehen von diesen Mängeln in der Einzelexegese trifft wohl Williams im Resultat annähernd den Sinn des von Pls Gemeinten. Das wird vor allem deutlich bei seiner Erklärung von V. 19. Darüber sagt er S. 131: It is clear that the transgression of Adam is conceived as standing in a c a u s a l relation to the subsequent death, sin, and condemnation of his descendants nothing less than this can be meant by the word κατεστάθησαν („were constituted") in V. 19 (vgl. aber in dieser Arbeit z. d. St.) — though the exact nature of the link between this primal cause and its multi-

tudinous effects is not expressly indicated. — Gegen alle diese Erklärungen muß man aber immer wieder einwenden, daß ἥμαρτον nichts anderes heißt als „Tatsünde begehen"; daß also alle Umdeutungen willkürlich sind; daß weiterhin Röm 3, 23 ein sehr beachtliches Argument gegen diese Annahme ist und daß der Abbruch der Perikope ebenso wie der überrachende Einschub VV. 13. 14 von Prat und Lagrange ebensowenig wie von Williams erklärt wird. Doch das soll gelegentlich der Besprechung der Freundorferschen Auffassung näher ausgeführt werden.

Bisping, Cornely, Sickenberger, Haering, Bardenhewer, Freundorfer.

Die Deutung von ἁμαρτάνω = sündig sein, ist allzu gewaltsam. Sie wird daher mit gutem Recht auch von einer Reihe von Exegeten abgelehnt, die dennoch an der traditionellen Auffassung des Sätzchens festhalten wollen.

Schon Bisping 1860, 182 hatte daher erklärt: „Wir müssen .... zu dem ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον nach dem Sinne des Apostels .... ein ἐν αὐτῷ scil. 'Αδάμ ergänzen".

Auch Cornely 1896, 280 f. ergänzt die Worte in eo et cum eo ex contextu, quum tota sententia primis verbis per unum hominem regatur.

Die Stellung Sickenbergers vermag ich aus seinem Kommentar 1923, 189 nicht eindeutig herauszulesen; er scheint zwischen Prat-Lagrange und Cornely-Bardenhewer zu stehen. Protestantischerseits ergänzen irgendwie ἐν τῷ 'Αδάμ Chr. Fr. Boehme, H. Olshausen, R. Haldane, Fr. A. Philippi, H. A. W. Meyer, L. J. A. Ortloph, F. Godet (später anders). O. Pfleiderer (später anders), W. Beyschlag, F. R. Tennant, (nach Freundorfer a.a.O. 204 ff.), zuletzt Haering 1926, 58: durch Adams „den Tod nach sich ziehende Sünde ist der Tod zu allen durchgedrungen, weil sie alle sündigten, weil die Sünde Adams irgendwie aller Sünde war, wenn auch nicht ganz ebenso Uebertretung eines bestimmten Gebotes wie bei Adam".

Bardenhewer 1926, 81 f. sagt: „‚Weil alle gesündigt hatten', nämlich in und mit Adam. Der Aorist ἥμαρτον hat, wie dies ja in abhängigen Sätzen unzählige Male der Fall ist, die Bedeutung unseres Plusquamperfekts. Der Ueber-

gang der Sünde war die Voraussetzung des Ueberganges des Todes. In und mit Adam aber hatten alle gesündigt, weil Adam sündigte als der Vertreter des gesamten Geschlechtes. Wie die erwähnten Gnadengaben des Urstandes ihm nicht allein für seine Person, sondern in ihm zugleich allen denen, die von ihm abstammen würden, verliehen waren, so sollte seine Sünde mit ihren Folgen und Strafen von ihm auf seine Nachkommen als solche sich vererben." Hier wird Pls richtig interpretiert, aber auf Grund der Erkenntnisse einer späteren Entwicklung; mit solcher Ausführlichkeit hat Pls der Tatbestand, den wir heute im Dogma von der Erbsünde zusammenfassen, nicht vor Augen gestanden, er hätte sich dann verständlicher ausgedrückt. Pls war gewiß auf dem Wege, er unterscheidet sich vor allem durch die universalistisch ausgebaute Idee von der Stellvertretung (zunächst auf der Christusseite) sehr entscheidend von seinen jüdischen und hellenistischen Vorgängern; aber wenn er auch 1 Kor. 15,22 sagt: ἐν 'Αδάμ πάντες ἀποθνήσκουσιν — davon, daß alle in Adam gesündigt haben, sagt er nichts, und wir haben kein Recht, uns mit einem Durchhauen des Gordischen Knotens die Exegese leicht zu machen. Wie Pls seine „Erbsündenlehre" formuliert haben würde, zeigt etwa 5,19.[1]

Am eindrucksvollsten und ausführlichsten ist diese Ergänzungshypothese in letzter Zeit von F r e u n d o r f e r in seinem Buch „Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus" Münster 1927 vertreten worden. Aber auch seine sorgfältig begründeten und durch Zitate reich belegten Ausführungen können der starken Schwierigkeiten, die dieser Hypothese gegenüberstehen, nicht Herr werden. Freundorfer lehnt zunächst ebenfalls die relativische Bedeutung des ἐφ' ᾧ ab: „Wenn sich der konjunktionale Sinn des ἐφ' ᾧ (= ἐφ' οἷς) als ein der Gräzität geläufiger erweisen läßt und der Apostel selbst an wenigstens zwei Stellen seines kurzen schriftstellerischen Werkes ihn sicher anwendet, so muß man es auch an der dritten Stelle um so mehr in ganz gleicher Weise verstehen, je mehr es der relativen Deutung schwer wird, ein

1) Ob Murillo, Paulus, Romae 1926, 295 ff ἐν 'Αδάμ ergänzt (cum in quarto membro dicuntur „omnes" peccasse, id non de peccato personali potest intelligi, sed quia uno peccante omnes cum illo peccaverunt 297) oder ἥμαρτον im Sinne von „Erbsünde haben" (quatenus omnibus peccatum inest 296, vgl. 301) auffaßt, wird mir aus seinen Ausführungen nicht klar; es scheint ihm aber wesentlich auf den dogmatischen Ertrag der Stelle anzukommen; im Ergebnis (302 ff) kann man ihm da durchaus zustimmen.

grammatisch und sachlich geeignetes Beziehungswort zu dem ᾧ zu finden" (a.a.O. 237). Anderseits gibt Freundorfer auch zu, daß „der aktive Sinn des ἥμαρτον" eine „feststehende Tatsache" ist (238). „Das Lexikon weist aus, daß ἁμαρτάνειν stets nur im Sinne von ‚Fehlen, Sünde tun' gebraucht wird, nie in dem von ‚Sündigwerden'" (a.a.O. 238). Er muß die Lösung also anderswo suchen; denn soviel steht für ihn fest: „Der Apostel schließt in VV. 13. 14 die persönliche Verantwortung bewußt und in einem eigenen Beweisgang aus der Kausalität des Todes aus und läßt exklusiv nur die Adamssünde als seine Ursache gelten — und er begründet in 12 d das Hindurchdringen des Todes zu allen Menschen trotzdem nicht damit, daß ‚Adam sündigte', sondern damit, daß ‚alle sündigten'" (a.a.O. 254). Es gibt zur Lösung nur „ e i n e n befriedigenden Weg", die Annahme, daß diese beiden scheinbar divergenten Behauptungen identisch sind. „V. 14 drängt so mit Macht zur Annahme eines Miteingeschlossenseins aller in Adams Sünde, eines ‚peccare in Adam'" (a.a.O.). Aber auch Freundorfers Standpunkt kann die Rätsel nicht lösen, die uns die Stelle aufgibt. Zunächst ist die plusquamperfektivische Uebersetzung des ἥμαρτον nur auf Grund eines vorausgesetzten Tatbestandes zu rechtfertigen, entbehrt also jeglicher Beweiskraft. Zwar hat auch im hellenistischen Griechisch „der Aorist im Nebensatz oft den Sinn der Vergangenheit mit Rücksicht auf die Handlung des Hauptsatzes" (Radermacher, Grammatik 1925, 156), aber ob das im einzelnen der Fall ist, hat sich „aus dem Zusammenhang zu zeigen" (a.a.O. 149). Das heißt also, daß wir diese Möglichkeit erst dann erwägen können, wenn wir anderweitig unsere These bewiesen haben. Da will nun Freundorfer „die allgemein anerkannte Tatsache dazunehmen, daß Pls in unsern Versen den Gedanken des von Adam ausgehenden Verderbens nicht als einen neuen vorträgt, l e h r t , sondern als bekannt v o r a u s s e t z t." (a.a.O. 255). Das ist aber auch nach Freundorfer selbst nur bedingt richtig; denn wenn er die VV. 13. 14 „als ein Argument" ansieht, „durch welches Paulus zeigen will, daß das Todeslos der Menschheit ‚in Adams Sünde und deren ursächlichem Zusammenhang mit dem Tode', nicht aber in den persönlichen Uebertretungen der einzelnen seinen Grund habe", (a.a.O. 247), oder wenn er die VV. 13. 14 einen „Beweisgang" (a.a.O. 254) nennt, ist doch

offensichtlich auch nach Freundorfers Ansicht die Position Pli in V. 12 nicht so unbedingt „vorausgesetzt“, wie er anderwärts annimmt. Freundorfer fährt dann S. 255 fort: „Für einen Leser aber, dem die Vorstellung, daß alle einst an Adams Sünde teilhatten und daher Träger einer Erbsünde sind, eine vertraute ist, — — könnte in loserer Genauigkeit auch heute noch ein Schriftsteller die Gedanken von 12 c. d mit den Worten aussprechen: ‚Der Tod ging zu allen hindurch, weil alle gesündigt *hatten*‘“. Man kann das bezweifeln, selbst wenn die Voraussetzungen Freundorfers stimmen sollten. Aber es ist gar nicht mit der erforderlichen Gewißheit vorauszusetzen, daß den Adressaten des Römerbriefes die Vorstellung von einer Erbsünde „eine vertraute“ war. Pls hätte sich dann in V. 13. 14 nicht so viel Mühe zu geben brauchen, ihnen die Vorstellung des *Erbtodes* plausibel zu machen. Freundorfer bleibt nichts übrig als — trotz der Abschwächungen, die er S. 255 macht — den Satz ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον durch ein ἐν Ἀδάμ zu ergänzen.

Das ergibt neue Schwierigkeiten. Eine derartige Ergänzung ist vor allem keine reine Ergänzung mehr, sondern eher eine Sinnbestimmung, die das Risiko einer solchen trägt, den Sinn ev. umzudeuten. Man hat mit Recht immer wieder darauf hingewiesen (z. B. Feine, Der Ursprung der Sünde nach Pls 783 f.), daß Pls mit dem ἐν Ἀδάμ ja die Hauptsache, das eigentlich *Wesentliche* weggelassen hätte. Das ist nicht wahrscheinlich; viel wahrscheinlicher ist, daß Pls, ähnlich wie er 1 Kor. 15,22 ausdrücklich sagt: ἐν τῷ Ἀδάμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, auch an unserer Stelle diesen wesentlichen kurzen Zusatz gemacht hätte, wenn es seine Meinung gewesen wäre.

Ueberhaupt dürfen wir nicht außer acht lassen, daß sich für Pls der Tatbestand noch nicht so klar formulieren ließ, wie es einer späteren Entwicklung gelang. Hätte ihm das Dogma von der Erbsünde so klar und ins Einzelne gehend vor Augen gestanden, wie uns heute, dann hätte er auch in V. 14 nicht ohne weiteres sagen können: καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, — wenn eben *doch* alle durch die Uebertretung des dem Adam gegebenen Gebotes in Adam gesündigt hätten.

Es kommt hinzu, daß die Formulierung πάντες ἥμαρτον in der Bedeutung „alle haben Tatsünden begangen“ im Rö=

merbrief nicht vereinzelt dasteht, sie erscheint wörtlich Röm. 3,23: πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. Und hier kann gar kein Zweifel sein, hier ist gemeint, „alle haben Tatsünden begangen" (vgl. auch Röm. 2,12 f.).

Freundorfer versucht (a.a.O. 245 f.) durch eine Unterscheidung von ethisch verantwortlicher Menschheit, die in 3,23 gemeint sei, und physischer Menschheit, die in 5,12 gemeint sei, die beiden Stellen von einander zu distanzieren (zugleich die Frage nach dem Schicksal der ohne aktuelle Sünde früh gestorbenen Kinder entscheidend mit hereinzuwerfen); aber das ist gezwungen. Es handelt sich für Pls um πάντες, also natürlich schlechthin a l l e Menschen, dem πάντες aber steht gegenüber die Trennung der Menschheit in Juden und Heiden, die der Apostel eben im Römerbrief — soweit es entscheidende Dinge wie Rechtfertigung usw. angeht — so energisch bekämpft. Daß die πάντες in cap. 5 von den πάντες in cap. 3 sich wesentlich unterscheiden — nach der Intention des Pls — ist im höchsten Grade unwahrscheinlich.

Soweit ich sehe, ist Freundorfer ein Problem entgangen, das aber von großer Wichtigkeit ist, es betrifft die VV. 13. 14 und ihre Stellung in dem ganzen Gefüge der Perikope und es betrifft das Anakoluth 5, 12. Wir erfahren bei Freundorfer nicht, warum der Apostel bei V. 12 abbricht, ohne die Periode zu vollenden, und warum in dieser Lücke VV. 13. 14 stehen. Daß Freundorfer unschlüssig geblieben ist, ergibt sich aus seiner Stellung zu VV. 13. 14, die er einmal als Beweisgang (a.a.O. 254) bezeichnet zu einer Vorstellung, von der er andererseits wieder sagt, daß sie Pls. voraussetzt (a.a.O. 255). Es ist aber für das Verständnis der Stelle wichtig, zu wissen, warum Pls den V. 12 nach dem überraschend in den Gedankengang eingetretenen ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον unvollendet läßt und in welcher Beziehung der von Freundorfer richtig so genannte Beweisgang der VV. 13. 14 dazu steht. Das erklärt sich aber, wenn wir annehmen, daß Pls. nach der im Schema des Parallelismus zu Ende geführten Satzhälfte 5, 12 abbricht und den durch das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον gestörten Gedankengang wieder aufnimmt und durch einen eigenen Beweis sichert. Die VV. 13. 14 stehen dann n o t w e n d i g an ihrer Stelle, nachdem der Apostel n o t w e n d i g 5, 12 abbrechen mußte, um erst einmal seinen Gedanken zu präzisieren.

Es wird schließlich noch zu erwägen sein, ob hier Pls

nicht in irgendeinem Zusammenhang mit der Stellung der zeitgenössischen Theologumena und Anschauungen in diesen Fragen steht. Da ist es ohne Zweifel gewiß, daß er nicht bei ihnen stehen bleibt, daß er sie vielmehr überwindet, da seine neuen Erkenntnisse von Gerechtigkeit und Leben auch die Erkenntnisse von Sünde und Tod beeinflussen und grundlegend umgestalten mußten. Aber man muß ernstlich Stellen erwägen, wie Apoc. Baruch I 54, 15 (Uebersetzung nach Violet 1924, 285 f) „denn wenn auch Adam zuerst gesündigt und den Tod über alle gebracht hat außer (?) der Zeit, so haben doch auch die, welche von ihm abstammen, ein jeder von ihnen sich selber die künftige Qual bereitet und wiederum ein jeder von ihnen sich (selber) die künftigen Ehren erwählt. (19 bei Violet petit). So ist denn nur für sich selbst allein Adam die Ursache, wir (alle) aber, ein jeder + Mensch + ward (es) für sich selber." Oder man denke an 4 Esra 3,25 b. 26 (Uebersetzung nach Violet 1924, 7, vgl. Gunkel bei Kautzsch II, 354): „Aber die Bewohner der Stadt (Jerusalem) sündigten und handelten durchaus nicht besser, als Adam getan hatte und seine Nachkommen; denn auch sie trugen (in sich) das böse Herz." Aehnlich 4 Esra, 3,20 ff. (Violet 1924, 5 f; Gunkel bei Kautzsch II, 354) oder 4 Esra 7,45 ff (Violet 1924, 79 f; Gunkel bei Kautzsch II, 372). Die Problemstellung in 4 Esra und Apoc. Baruch ist der Pli sehr verwandt, nur daß dort, wo die Verfasser der Apokalypsen im Dämmerdunkel ihrer Melancholie stehen bleiben, bei Pls strahlendes Licht sich verbreitet. Bei der allgemeinen Verwandtschaft ist es nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich, daß Pls auch in dem umstrittenen Sätzchen von dieser Zeitmeinung beeinflußt ist. Zumal wir vermuten dürfen, daß Pli vorchristliche Stellung zu dem betreffenden Problem sich der von 4 Esra und Apoc. Baruch genähert haben dürfte. Sobald er aber sieht, wo er damit hinkommt, bricht er ab und erweitert ausdrücklich demgegenüber den Hauptgedanken von V. 12, der durch das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον um der Vollendung des Parallelismus willen — also mehr unter dem Zwange der Form — nur flüchtig unterbrochen wurde, in den VV. 13. 14, sodaß nun gar kein Zweifel mehr sein kann, wo der Apostel steht.

Wir fassen unsern Standpunkt, den wir in der Auseinandersetzung nunmehr gewonnen haben, noch einmal kurz zusammen.

Pls führt in V. 12 den Eintritt der Sündenmacht und der mit ihr irgendwie verbundenen Todesmacht in den Kosmos grundsätzlich auf Adam zurück. Den parallel gebauten Satz vollendet er indessen unter dem Einfluß von bekannten Zeittheologumena und dem Zwange der Form in der bekannten Weise: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Da er aber sieht, daß dieser Nebengedanke den Sinn seiner Parallele in Gefahr bringen würde, bricht er ab, um erst einmal in VV. 13. und 14 den Hauptgedanken von V. 12 zu sichern. Damit ist zugleich der Sinn der VV. 13 und 14 im Zusammenhang bestimmt.

Es könnte sich gegen dieses Verständnis der Stelle der Einwand erheben, daß dem Apostel doch eine solche Gedankenverbindung nicht zuzutrauen sei. Demgegenüber ist aber zu betonen, daß die Arbeitsweise Pli, das Diktieren, die innere Erregtheit, die Art, wie er uns die Konzeption seiner Gedanken oft bis ins einzelne miterleben läßt, eher für als gegen eine solche Möglichkeit sprechen. Ich möchte an dieser Stelle die vortrefflichen Ausführungen von Williams, The ideas of the fall and of original sin, London 1927, 124 f zitieren, der gelegentlich seiner Interpretation von Röm 5, 12 ff. auf Pli Arbeitsweise zu sprechen kommt:

In studying these obscure and tangled sentences we must bear in mind the fact that St. Paul is dictating his letter to the Roman Church; that dictation to a stenographer, although an easy and rapid method of composition, involves the inconvenience of inability to see at a glance what has just been dictated; and that consequently, in dictated prose, sentences are liable to remain in complete, subordinate clauses are left hanging in the air with no principal sentence on which to depend, and essential links of thought are apt to remain in the author's mind and never to appear on paper at all. Ordinarily such blemishes are remedied by a careful revision of the stenographer's copy; but the frequent anacolutha and inconcinnities which abound in St. Paul's letters make it clear that he had no time for the processes of grammatical, stylistic or logical polishing, and that he usually contented himself with scrawling a final personal message, in the large letters which may have been necessitated by defective eyesight, at the end of Tertius' manuscript, which was forthwith despatched, unrevised, to its destination.

Wenn man das recht erwägt, dann wird man nicht mehr

so leicht geneigt ein, von einem „Zerfall der Parallele" (Freundorfer 242), von einer „Zerstörung des übrigen Gedankenkreises" (a.a.O. 240) zu reden. Man wird dem lebendigen Denken des Apostels und dem sprachlichen Befund Rechnung tragen, und man wird trotzdem die Einheit des Gedankens in 5,12 ff. genügend gesichert wissen

II. Aus dem biblisch-theologischen Teil.

1. Der Begriff der Sünde.

Bei der bibl.-theol. Behandlung unserer Stelle hat im Mittelpunkte des Interesses der Nachwelt immer vorwiegend die Sünden-, vor allem die Erbsündenproblematik gestanden. Und wenn der Ton in der Perikope auch auf der positiven Seite — Christushälfte — liegt und zwar so ausschließlich, daß von daher erst die negative Seite — Adamshälfte — in das richtige Licht gesetzt wird, wenn auch Pls mehr nebenbei nur um den rechten Hintergrund für seine Predigt an dieser Stelle zu finden, auf die Sünde zu sprechen kommt, so gibt es doch keine Stelle in den Paulinen (ausgenommen etwa 1 Kor 15, 21 ff), an der der Apostel das Thema so an der Wurzel packt, wie in Röm 5, 12—21.

Bei der zentralen Bedeutung von ἁμαρτία im Römerbrief im allgemeinen und in unserem Kapitel im besonderen, wird es nicht umsonst sein, den Begriff möglichst scharf zu fassen. Es soll deshalb versucht werden, den alttestamentlich-paulinischen Begriff der Sünde gegen den philosophischen (in dem speziellen Falle des Epiktet) abzuheben.

„Sünde" bei Epiktet.

Wir haben uns kurz die Grundzüge des philosophischen Weltbildes Epiktets ins Gedächtnis zu rufen und danach die Stellung des Begriffs Sünde[1] innerhalb seines ethischen Systems zu bestimmen. Worauf es in der Ethik des Epiktet allein ankommt, ist die E r k e n n t n i s des wahren Weltzusammenhanges, die von selbst zur rechten Einordnung führen muß Πῶς λέγεις προσκατατάξαι (θεῷ); — Ἵν', ὃ ἂν ἐκεῖνος θέλῃ, καὶ αὐτὸς θέλῃ καί, ὃ ἂν ἐκεῖνος μὴ θέλῃ, τοῦτο μηδ' αὐτὸς θέλῃ. — Πῶς οὖν τοῦτο γένηται; — Πῶς γὰρ ἄλλως ἢ ἐπισκεψαμένῳ τὰς ὁρμὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν διοίκησιν; IV, 1, 99 f. Der Philo-

1) Die Darstellung bei Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament Gießen 1911, 369—375 ist ungenügend, da sie das NT. rein moralistisch wertet; s. aber die gegen Bonhöffer gerichteten Ausführungen Bultmanns in ZNTW. XIII (1912) 97—110 und 177—191, bes. 184. Die Zitate nach der Ausgabe von H. Schenkl (editio maior) Leipzig 1916.

soph sieht die Welt nach dem Willen Gottes geordnet, und dieser Ordnung hat sich alles einzufügen. Ὁ κόσμος οὗτος μία πόλις ἐστὶ καὶ ἡ οὐσία, ἐξ ἧς δεδημιούργηται, μία καὶ ἀνάγκη περίοδόν τινα εἶναι καὶ παραχώρησιν ἄλλων ἄλλοις καὶ τὰ μὲν διαλύεσθαι, τὰ δ' ἐπιγίνεσθαι, τὰ μὲν μένειν, τὰ δὲ κινεῖσθαι (III, 24, 10). Es gibt also eine objektive Weltordnung und außer ihr nichts, was den Menschen zu beeinflussen hat. Demnach gilt es einzusehen, was in meiner Macht steht und was nicht; die ganze Philosophie Epiktets dreht sich im Grunde um das Thema von I, 1: περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Der Mensch halte sich an das, was in seine Gewalt gestellt ist. Was das andere angeht: ὑπέταξεν οὖν τῇ τῶν ὅλων περιόδῳ (IV, 1, 100. vgl. II, 1,18. 5,24 ff.); gegen den Kreislauf des Geschehens sich aufzulehnen, wäre zwecklos und Wahnsinn: τί οὖν θεομαχῶ; (IV, 1, 101). Immer muß man sich das vor Augen halten: ταύτην τὴν μελέτην ἕωθεν εἰς ἑσπέραν μελετᾶν ἔδει (IV, 1. 111; vgl. IV, 1, 170; I, 1,25). Durch fortdauerndes Räsonnement muß man sich seine Grundsätze bilden, die falschen ausrotten; denn es gilt. οὔτε θάνατος οὔτε φυγὴ οὔτε πόνος οὔτε ἄλλο τι τῶν τοιούτων αἴτιόν ἐστι τοῦ πράττειν τι ἢ μὴ πράττειν ἡμᾶς, ἀλλ' ὑπολήψεις καὶ δόγματα (I, 11, 33). Vorstellungen und Grundsätze, welche die nächsten Ursachen unserer Handlungen sind, sind also zu reinigen (καθαρὸν ποιῆσαι III, 22, 19). Und wir können es auch. Wir haben einen Wegweiser in uns, ein κριτήριον (I, 11, 15), ἡ δύναμις ἡ λογική (I, 1, 4), das λογικὸν ἡγεμονικόν (I, 26, 15; II, 1, 39; 18, 8; III, 15, 13; 21, 3; 22, 19. 93; IV, 7, 40). Der Mensch ist als ζῷον λογικόν (I, 2, 1; 6, 12; 19, 13; II, 9, 2; IV, 6, 34; 7, 7) gebunden, nach seiner Vernunft zu leben, und es gilt also der Satz: τῷ λογικῷ ζῴῳ μόνον ἀφορητόν ἐστι τὸ ἄλογον, τὸ δ' εὔλογον φορητόν (I, 2, 1). Es ist also des Menschen Bestimmung, nach seiner Vernunft zu leben. Dieser Bestimmung kann man nicht entgehen: man m u ß sich entscheiden: ἕνα σε δεῖ ἄνθρωπον εἶναι ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν · ἢ τὸ ἡγεμονικόν σε δεῖ ἐξεργάζεσθαι τὸ σαυτοῦ ἢ τὰ ἐκτός · ἢ περὶ τὰ ἔσω φιλοπονεῖν ἢ περὶ τὰ ἔξω · τοῦτ' ἔστι φιλοσόφου στάσιν ἔχειν ἢ ἰδιώτου (III, 15, 13).

Es kann schon nach dieser kurzen Skizze der Grundgedanken der epikteteischen Predigt kein Zweifel mehr sein, was in einer solchen Welt „Sünde" bedeuten muß. Da das Wesen des Guten — identisch mit dem Wesen der Gottheit — νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός (II, 8, 2) ist, sündigt also, wer gegen diese Vernunft, gegen die Weltordnung, gegen das ὀρθόν, gegen

die Natur (I, 6, 21; 11, 5; II, 2, 14) und damit gegen seine eigene Vernunft — denn der Mensch ist ein Teil der Gottheit (II, 8, 11 ff) — handelt. Das aber will keiner (II, 26, 1). Der Fehlende fehlt ja nicht, er handelt κατορθώματος γὰρ φαντασίαν λαμβάνων (II, 26, 5). Wer objektiv schlecht handelt, will subjektiv doch gut handeln: ὅταν οὖν τις συγκατατίθηται τῷ ψεύδει, ἴσθι ὅτι οὐκ ἤθελεν ψεύδει συγκατατίθεσθαι (I, 28, 4; vgl. II, 26, 1); einen Zwiespalt zwischen Wollen und Vermögen aber gibt es nicht. Er tut also nicht, was er will, und tut, was er nicht will (ὃ θέλει οὐ ποιεῖ καὶ ὃ μὴ θέλει ποιεῖ. II, 26, 4). Ein Streit, μάχη, ist in ihm — aber er weiß es nicht. Was er will, ist Täuschung, er will es, weil er es nicht erkennt, wie es ist, und somit will er es garnicht. Was ist also das Wesen der Sünde? τί οὖν ἐστι τὸ αἴτιον τοῦ ἁμαρτάνειν με; ἡ ἄγνοια (I, 26, 6). Unwissenheit[2] ist das letzte Wesen der Sünde, solange es Menschen gibt: οὐχὶ ἐξ οὗ γένος ἀνθρώπων ἐστίν, ἐξ ἐκείνου πάντα τὰ ἁμαρτήματα καὶ τὰ ἀτυχήματα παρὰ ταύτην τὴν ἄγνοιαν γεγένηται; (II, 24, 20).

Alle fehlen gegen ihren Willen (I, 17, 14), aus Unwissenheit. Somit ist Unwissenheit das größte Unglück ἡ μεγίστη ζημία (I, 11, 11) und zieht alles sittliche und moralische Elend nach sich (I, 11, 14). Daher darf man den Sündigenden nicht zürnen (I, 28, 10), man soll sie vielmehr bedauern (ἐλεεῖν) wie Blinde und Lahme (I, 28, 9). Es ist überaus bezeichnend, daß der Optimismus des Philosophen außer der ἄγνοια ein ernstes Hindernis für das sittlich-gute Leben nicht kennt. Er betont freilich, daß man tun, nicht nur studieren müsse (I, 4, 6ff.; II, 9, 10ff.), aber für die inneren Widerstände, die nach und trotz aller Erkenntnis vorhanden sind, ist in seiner allzu einfachen Welt kein Raum, sie werden

2) Daß Sünde Unwissenheit sei, ist das letzte, was die Philosophie zu ihrer Kennzeichnung zu sagen hat. Sokrates ist der Klassiker dieser Lehre; vgl. vor allem Protagoras 345 d (ed. Burnet) οὐδένα ἄνθρωπον ἑκόντα ἐξαμαρτάνειν. Heinrich Maier, Sokrates Tübingen 1913, 339 ff; Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Platon I[3] (1929) 108 f. u. ö. Ottmar Dittrich, Geschichte der Ethik I 1926, 174. Diese Anschauung teilt Plato. Unter den ὅροι (Echtheit bezweifelt Zeller II, 1[4] 483, Ueberweg I[11], 215) findet sich auch eine Definition der ἁμαρτία Def. 416 a 12 (ed. Burnet): Ἁμαρτία πρᾶξις παρὰ τὸν ὀρθὸν λογισμόν. Daß eine ideale ὀρθότης substruiert wird, ergibt sich wohl auch aus Stellen wie Legg. I 627 d! vgl. ferner Ottmar Dittrich, a.a.O., I, 1926, 241 f. Die gegenüber Sokrates durch die stark religiöse Haltung Platos komplizierte Fragestellung erweitert sich noch bei Aristoteles. Darüber am besten jetzt Otto Hey Ἁμαρτία in Philologus Bd. LXXXIII N. F. XXXVII (1928), 1—17 und 137—163; vgl. Ottmar Dittrich, a.a.O., I, 1926, 245 ff. Zum Ganzen Kurt Latte, Schuld und Sühne in der griechischen Religion in Archiv für Religionswissenschaft XX (1920) 254—298.

ignoriert. Konsequent ergibt sich daraus, daß Erziehung Lehre ist: δεῖξον τὴν πλάνην καὶ ὄψει πῶς ἀφίστανται τῶν ἁμαρτημάτων (I, 18, 4, vgl. II, 26, 3 f). Darauf zielt nun das ganze Mühen des Philosophen; der Wissende tut notwendig recht: εἰ γὰρ ἀληθές ἐστι τὸ πάντας ἄκοντας ἁμαρτάνειν, σὺ δὲ καταμεμάθηκας τὴν ἀλήθειαν, ἀνάγκη σε ἤδη κατορθοῦν (I, 17, 14).

Aus dieser Einstellung erklärt sich auch ohne weiteres, daß der Logik allenthalben ein so entscheidender Platz zugewiesen wird. (I, 7; II, 25); sie ist dann das Handwerkszeug, mit dem die Vernunft uns in jedem Zweifelsfalle den Weg zum Moralisch-Guten freimacht.

„Sünde" bei Paulus.

Auch Pls stellt sich die Frage: Wie kommt es überhaupt, daß der Mensch sündigt? Er spürt den Widerstreit zwischen dem dem Guten zugeneigten Wollen und der Schwäche des Handelns. Er sieht, daß das Problem nicht so einfach liegt, wie die Philosophie es auffaßt; er greift in die Tiefe und sieht die furchtbaren Verheerungen, die Adams Tat im Menschen angerichtet hat. Der Mensch ist in sich selbst uneins geworden, er ist bösen Mächten ausgeliefert, denen er — ohne die helfende Gnade Gottes — hilflos preisgegeben ist. Für Pls ist Sünde eine Macht. Sie erscheint personifiziert, und die Personifikation ist in diesem Falle nicht nur ein rhetorisches Mittel des Apostels. Durch Adams Sünde ist sie in die Welt gekommen (Röm. 5,12), wie eine Herrscherin, in ihrem Gefolge der Tod. Jetzt regiert sie als Herrin (Röm. 6,14), als Königin über die Menschen wie über ihre Sklaven (Röm. 5,21; 6,6. 12. 17. 18. 20. 22); alle stehen unter ihrer Gewalt (Röm. 3,9), sind in ihre Knechtschaft verkauft (Röm. 7,14). Sie hat ihr Gesetz, unter das sie die Menschheit zwingt (Röm. 7,25; 8, 2). Der Herrschaftsbereich der Sünde ist die σάρξ (Röm. 7,18. 25; 8.4. 5. 6. 7. 8. 9. 12. 13; u. ö.), auch das σῶμα (Röm. 6,6. 12; 7,24; 8,10. 13), die μέλη des Menschen (Röm. 6,13; 7,23). Daß der Mensch σαρκινός ist, schließt ein, daß er πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν ist (Röm. 7,14); man kann der Sünde sterben und so Leben gewinnen für die Gerechtigkeit (Röm. 6, 2. 7. 10. 11). Aufs tiefste verschwistert ist die Sünde mit dem Tode (Röm. 5,21; 6,16. 23). In engster Beziehung steht ferner das Gesetz zur Sünde; es ist da, damit die Sünde sich mehre

(Röm. 5,21), es vermittelt überhaupt erst die Kenntnis der Sünde (Röm. 7, 7—11); es ist die δύναμις τῆς ἁμαρτίας (1 Kor. 15,56). Dieser Macht hat Adam durch seine Sünde zur unumschränkten Herrschaft verholfen. So ist der Mensch schlechthin — ohne die Gnade — in der verzweifelten Lage, sündigen zu m ü s s e n (Röm. 7,15: οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ); die ἁμαρτία ist förmlich ein anderes böses Ich in ihm (Röm. 7, 17. 20). Anderseits aber steht fest, daß Pls die Verantwortlichkeit des einzelnen festgehalten hat. So sicher auf der einen Seite Pls überindividuelle Mächte kennt, unter deren Druck er aufschreit: Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος (7, 24), so sicher hat er darin auf der anderen Seite niemals die Verantwortlichkeit des Menschen mildern oder gar aufheben wollen. Die juristische Terminologie, mit der er das Heilsgeschehen zu umschreiben sucht, zeigt zur Genüge, wie ernst er über die Schuld der Menschen dachte.[3]

Das ergibt sich mit größter Deutlichkeit aus der Bestimmung, die Pls im 5. Kapitel der Sünde des ersten Menschen gibt und damit der Sünde in ihrem Vollsinn als Verstoß gegen ein Gesetz überhaupt. Diese Sünde war παράβασις (5, 14), Uebertretung eines positiven Gebotes (vgl. Röm. 4,15), sie war παράπτωμα (5, 15. 17. 18).[4] Die schärfste Bestimmung erfährt die Sünde des ersten Menschen (und damit jede Sünde) durch die Bezeichnung als Ungehorsam, παρακοή (5,19): hier wird die alttestamentliche Grundlage von Pli Sündenbegriff deutlich sichtbar.[5] Bei Pls liegt es also, genau genom-

3) Vgl. Büchsel, Der Geist Gottes im NT. 1926, 420 f. „Der Mensch ist Sklave; die Sünde, die im Fleisch wohnt, übt eine Königsherrschaft, eine persönliche Uebermacht über ihn aus (Röm. 7, 14; 6, 12 ff). Persönliche Abhängigkeit, nicht sachliche Notwendigkeit meint Paulus, wenn er ein Sündigenmüssen aufzeigt. Paulus gibt auch nie eine kausale Erklärung der Sünde. Er behandelt den Sünder immer als den persönlich Schuldigen. Selbst dann, wenn er ihn mit seiner Sündhaftigkeit in übergreifende Zusammenhänge hineinstellt. Auch als Glied der Menschheit, die Gott wegen ihrer Undankbarkeit und Unfrömmigkeit mit dem Hingegebensein an die Sünde in ihren verschiedenen, scheußlichen Gestalten straft, oder als Nachkommen Adams, der Sünde und Tod in die Welt hineingebracht hat, bleibt der Mensch persönlich verantwortlich und schuldig (Röm. 1, 19 ff; 5, 12 ff). Seine Sünde hört nie auf, seine Tat zu sein, er mag in seinem sündigen Tun noch so abhängig sein. Nach dem strengen Kausalitätsbegriff der Naturwissenschaft schließt Notwendigkeit des Vorgangs persönliche Verantwortlichkeit aus. Daß Paulus den Sünder immer für seine Sünde persönlich verantwortlich macht, zeigt, daß er diesen Kausalitätsbegriff nicht hat."

4) In 5, 16.20 ist παράπτωμα von der Gesetzesübertretung der anderen Menschen gesagt.

5) Gegenüber einer einfachen Gleichsetzung von Vernunft und der Idee des Guten oder Gottes, macht das AT. Gottes Willen als durchaus souveränen geltend. Die dem Menschen entsprechende Haltung ist die des Gehorsams. „Dieser Gehorsam kann unter Umständen das gerade Gegenteil verlangen von dem, was ein allgemeines sittliches Gesetz gebietet. Abraham ist das Paradigma eines Gottgehorsamen, aber durchaus nicht eines sittlichen Menschen." (Emil Brunner, Die Bedeutung des Alten Testamentes usw. in Zwischen den Zeiten VIII (1930), 40).

men so, daß es allein auf die ὑπακοή ankommt; Gott ist souveräner ungebundener Herr über den Menschen. Wie sich dieser Wille Gottes äußert, ob in dem νόμος oder in der συνείδησις, das ist gleichgültig; es kommt darauf an, daß man ein ποιητής τοῦ νόμου sei (Röm. 2, 12 ff.), daß man dem Willen Gottes so, wie er einem gegenübertritt, Gehorsam leistet. Das Wesen der ersten und entscheidenden Sünde ist nach dem Apostel παρακοή (Röm. 5,19); damit ist jede Sünde in ihrem Wesen gekennzeichnet.

Stellen wir zum Schluß kurz die Merkmale dieser Sündenbegriffe einander gegenüber. Das letzte Wesen der Sünde sieht die Philosophie in Unwissenheit, die richtige Erkenntnis wird den Menschen auch gut machen; bei Pls ist Sünde ein Verhängnis, das sich der Mensch, fast wie eine Krankheit, durch seinen Stammvater selbst und eigenverantwortlich zugezogen hat, der atl. und rabbinische Gedanke, daß das Wesen der Sünde im Ungehorsam gegen Gottes souveränen Willen bestehe, ist dabei vollkommen festgehalten.

Sünde ist beim Philosophen Abweichen von der Regel, vom ὀρθόν, Verfehlen des Zieles und wird immer wieder auf das Nichtwissen zurückgeführt. Bei Pls ist ἁμαρτία eine Macht geworden, die in ihn hineingreift, ihn zu überwältigen sucht, beinahe ein zweites Ich.

In der Philosophie wird Vernunft und göttliches Ideal identifiziert; nach der Vernunft leben, heißt auch gottgemäß leben. Im AT., bei den Rabbinen und bei Pls. ist das Gesetz, der positive Wille Gottes, allein maßgebend, Gott ist unumschränkter Herr des Menschen.

Die Philosophie kennt den Begriff der Schuld nicht oder ist zum mindesten geneigt, ihn zurückzustellen. Im AT. ist der Schuldgedanke scharf ausgeprägt, ins Objektive gesteigert, Gott bestraft sogar unbewußte Uebertretungen seiner Gebote. Bei Pls tritt das Problematische der Lage des Menschen in dieser Hinsicht deutlicher in Erscheinung: Das Verfallensein des Menschen an die Mächte des Bösen wird ebenso betont, wie seine Verantwortlichkeit festgehalten wird.

Die Philosophie bessert durch Lehre, das AT und die Rabbinen versöhnen Gott durch Reue und Buße. Pls stellt sich zunächst einmal zu dem souveränen frei gnadenspendenden Gott, der uns in Christus prinzipiell mit sich versöhnt,

und dann appelliert er allerdings mit kräftigen Imperativen an die Aktivität des Einzelnen.

Die Philosophie kennt keine Geschichte, ewig ist ihre Situation dieselbe, sie hat es allein mit der sich gleichbleibenden Natur des Menschen zu tun. Für das AT und Pls gibt es nur positiv und konkret in der Geschichte begründetes Heil; Adam hat am Beginn der Geschichte gesündigt. Die Sünde begann ihre vernichtende Herrschaft über die Menschen, deren Lage sich dadurch grundlegend änderte, mit Christus begann die Herrschaft der Gnade, das Wirken des πνεῦμα, und wieder wurde die Situation des Menschen eine andere — letzten Endes ist das alles jeweils auf den Gottesbegriff zurückzuführen: da auf die Idee des Guten, der Welt o. ä., hier auf den persönlichen, wollenden, in der Geschichte handelnden Gott.

2. Das Problem des Ursprungs der Sünde bei Paulus.

(Die „Erbsündenlehre" Pli).

Einleitung.

Stellung der modernen Exegese.

Die Frage nach dem Ursprung der Sünde umfaßt notwendig 2 Teilfragen: 1. Wie ist durch die Stammeltern die Sünde in die Welt gekommen? 2. In welchem Zusammenhang steht der einzelne mit dieser Sünde? Auf der zweiten ruht das Hauptinteresse Pli, da er ja darstellen will, wie wir durch Christus das Leben erhalten, also auf der andern Seite sagen muß, wie wir durch Adam geschädigt worden sind. Von der ersten Frage führt der Weg zur zweiten über den Erbgedanken, nacheinander über die Theorien von Erbtod, Erbstrafe, Erbschuld zu der Lehre von der Erbsünde, mit der die spätere christliche Theologie, vor allem Augustinus, den Tatbestand zu erfassen suchte. Da der terminus nicht paulinisch ist, erhebt sich die Frage: Inwieweit lag das, was man später Erbsünde nannte, in der Intention Pli, als er Röm 5, 12—21 (u. 1. Kor. 15, 22) schrieb? Eine ins einzelne gehende Theorie ist der Eigenart der Stellung des Apostels gemäß natürlich nicht zu erwarten. Der Apostel hat einmal Neuland vor sich und differenziert daher seine termini bei weitem nicht so eindeutig wie etwa die spätere Theologie, andererseits liegt ihm — was gar nicht genug betont werden kann — auch an un=

serer Stelle bei weitem nicht so viel an der Hervorhebung der Tatsache, daß wir durch Adams Ungehorsam sündig wurden, als vielmehr daran, daß wir durch Christus aus Todverfallenen zu ewig Lebenden gemacht worden sind. Die strenge Beachtung dieser beiden Gesichtspunkte dürfte einigen Schutz gegen ein Abirren von der Lehre des Apostels — und nur um diese handelt es sich hier — nach rechts oder links bieten.

Die katholische Exegese hat bis auf Freundorfer mit gutem Recht daran festgehalten, daß in Röm 5, 12—21 von Pls die Grundlagen der Erbsündenlehre gelegt worden sind. Man hat diesen Gedanken verschieden begründet und z. Zt. wird, unbeschadet des Inhaltes, die Schrift-Begründung der Erbsündenlehre durch das Tridentinum (die auf der exegetisch-falschen Erklärung des hl. Augustinus beruht) fast allgemein abgelehnt. Pls meint in Röm 5, 12—21 die Erbsünde, aber er spricht seine Sprache und nicht die der Hochscholastik. Es wird die Aufgabe des Exegeten sein, besonderen Wert auf den Unterschied zu legen.

Die Stellung der neueren protestantischen Exegese ist geteilt, aber im allgemeinen der Lehre von der Erbsünde nicht ungünstig. Clemen,[1] hält es für „unwahrscheinlich ..., daß Pls 1 Kor 15, 21 f u. Röm 5, 12 ff die Erbsünde gelehrt haben sollte ..." Noch kategorischer ist Weinel:[2] „In Röm. 5, 12 steht nichts von einer Erbsünde", einige Zeilen später konzediert er allerdings, es stehe „im Röm. 5, 18 u. 19 vielleicht eine Erbschuldlehre; wenn hier gesagt wird, daß von der einen Uebertretung des Adam aus alle verurteilt worden seien, so ist die Deutung auf ein Weitererben des Fluches oder des Todesurteils Gottes von jener ersten Sünde her naheliegend". Damit läßt W. Pls annähernd auf dem Standpunkt der jüdischen Apokalyptik stehen bleiben. Negativ entscheidet Gillis Piton Wetter.[3]

Positiver steht zur Erbsündentheorie in Röm 5, 12 etwa Pfleiderer[4]. „Ausgesagt ist also in (Röm) 5, 12—14 sowohl der kausale Zusammenhang der Allgemeinheit des Todes mit der Allgemeinheit der Sünde, als auch die Begründung

1) Die christl. Lehre von der Sünde, Göttingen 1897 I, 52 (vgl. auch 174 ff.)
2) Biblische Theologie des NT. 1921. 273 f (4. Aufl. 1928, 224).
3) Der Vergeltungsgedanke bei Pls, Göttingen 1912, 65 A. 1 (im Anschluß an Wernle).
4) Urchristentum, Berlin 1902 I, 203 Anm. 1.

beider in der Ursünde Adams, deren Folgen durch göttliches Strafgericht auf alle übertragen wurden, nämlich durch Unterwerfung alles Fleisches unter die dämonischen Mächte der Sünde und des Todes, vgl. 8,20; 7, 14." Bei Jülicher,[1] steht bei Behandlung des ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον: Pls „denkt hier keinenfalls an ein Sündigen aller Nachkommen in Adam, freilich auch nicht an die Möglichkeit eines Sündigens der gleich nach der Geburt sterbenden Kinder: die Gerechtigkeit Gottes schließt für ihn die Vorstellung, als könnte einer sterben, ohne den Tod verdient zu haben, schlechthin aus. Die Kirche hat mit ihrer Idee von der Erbsünde ungefähr getroffen, worauf Pls hinaus wollte, er würde die Sache etwas massiver dargestellt haben ..." H. J. Holtzmann sagt:[2] ... Das Sterben der einzelnen ... steht wenigstens in einem Zusammenhang mit dem Tode Adams und scheint es wie eine Erbsünde, so einen Erbtod zu geben."[3] Bei Kühl[4] heißt es kurz: „Unser Satz (5. 12) enthält eine Behauptung, aber keine Erklärung der Erbsünde ..." Auch Lietzmann[5] meint „Die Erbsündenlehre der abendländischen Kirche würde vermutlich dem Pls als ansprechende Hypothese erschienen sein." A. Schlatter[6] macht wie H. J. Holtzmann eine Einschränkung: „Der Begriff ‚Vererbung', der dazu dienen soll, den Zusammenhang zwischen dem ersten Menschen und dem ganzen Geschlecht zu erläutern, geht schon einen kleinen Schritt über das hinaus, was sich als Aussage des Pls bezeichnen läßt, ..." Auch E. Meyer[7] findet in Röm. 5, 12 ff (allerdings auf Grund einer singulären und abzulehnenden Auffassung von Röm 5,14 ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι die Erbsündenlehre: „... Damit ist die Lehre von der Erbsünde, wenn auch nicht im Wortlaut, so doch inhaltlich ganz unzweideutig ausgesprochen."

Prüfung der Stellen.

Es ist im Grunde unbestritten, daß eine ausführliche Theorie der Erbsünde aus Röm. 5, 12—14, nicht herausgelesen werden kann; das beweist schon die Mannigfaltigkeit der möglichen Deutungen, die sich von der Annahme einer ausführlichen Erbsündedogmatik bei Pls über alle Schattierungen der Erbschuld-, Erbstrafen-, Erbtodtheorien bis zur völligen

1) Römerbrief 1917, 259.
2) Neutestamentliche Theologie 1911² II, 55.
3) Vgl. aber dazu a.a.O., S. 80.
4) Römerbrief 1913, 175.
5) Römerbrief 1928, 61.
6) Theologie der Apostel, 1922, 265.
7) Ursprung und Anfänge d. Chr. III, 1923, 386.

Leugnung einer theologischen Bedeutung der Stelle erstrecken. Das ist leicht zu verstehen, wenn die Stelle isoliert betrachtet und exegesiert wird. Wie schon erwähnt, hat Pls seine Lehre von der Sünde terminologisch durchaus nicht eindeutig dargestellt, sodaß — wie auch anderswo — nichts übrig bleibt, als hie und da ex paulinis verbis quasi indirecte per modum fere sensus consequentis[6] auf seine vollständige Lehre zu schließen. Vor allem wird es notwendig sein, Röm. 5, 12—14 nicht isoliert zu betrachten, sondern auch alle andern in Frage kommenden Stellen, d. i. hauptsächlich Röm. 5, 19, und auch 1. Kor. 15, 22 zur Erklärung heranzuziehen. Daneben sind vor allem die aus der Gesamteinstellung des Apostels folgenden Kongruenzen für die Erbsündentheorie anzuführen bezw. abzulehnen, sodaß eine Gesamtübersicht dann den Aufschluß gibt, den die Exegese einer einzelnen Stelle nicht zu geben vermag.

Röm. 5, 12—14.

Um den Gedankengang von Röm. 5,12—14 etwas schärfer hervorzuheben,[7] sei er hier etwas schematisch dargestellt.

Behauptung:

Durch e i n e n Menschen ist Sünde und Tod in die Welt gekommen
und dadurch der T o d auf a l l e.
Nebengedanke: weil alle gesündigt haben.

Da dadurch der Hauptgedanke Pli gestört zu werden droht, fügt er, um den Hauptgedanken von V. 12 zu erklären, hinzu einen

Beweis aus der v o r g e s e t z l i c h e n[8] Periode:

1. Sünde war zwar in der Welt (vgl. Genesis!).
2. Als feststehender Satz aber: Nur Gesetz ergibt (zum Tode) angerechnete Sünde.
(Also kann die Sünde von 1. als in der vormosaischen Periode (ohne Gesetz!) Tod nicht ergeben haben.)
3. Nun g a b es aber schon vor Moses Tod.

Schluß:

Also war es A d a m s Sünde, die den T o d a l l e r verursacht hat.

---

6) Cornely, Epistula ad Romanos, Paris 1896, 281.
7) s. zum einzelnen den exegetischen Teil.
8) Um den beweisstörenden Satz auszuschalten: G e s e t z wirkt (Sünde, Sünde wirkt) Tod (vgl. V. 13).

Der Hauptton liegt, wie schon gesagt, auf dem Todesgedanken, und eigentlich ist nur an seiner Hervorhebung dem Apostel etwas gelegen: Einer hat gesündigt, alle sind gestorben. Aber zu einer vollständig in sich geschlossenen Gedankenreihe genügt das nicht; denn wie vertrüge sich die Bestrafung aller auf Grund der Sünde eines Einzigen mit der Idee der Gerechtigkeit Gottes! Dieser würde die einfache schon vor Paulus existierende Erbtodlehre nicht gerecht werden. Es ist gewiß zuzugeben, daß der Apostel sehr vorsichtig argumentiert und keinen Schritt weitergeht, als unbedingt notwendig ist; gerade deshalb aber ist, um zu einer einheitlichen Auffassung der Stelle zu kommen, die Annahme berechtigt und notwendig, daß nicht nur Strafe und Schuld, sondern auch die Sünde, paulinisch vielleicht besser: Sündhaftigkeit, von Adam auf alle vererbt worden sei. Wird die Frage erhoben, wie sich Pls näherhin die Art der Vererbung gedacht habe, so muß vom historisch-exegetischen Standpunkt aus gesagt werden, daß mit den Worten Pli selber eine ins einzelne gehende Theorie nicht zu belegen ist.[9] Hier ist auch mit Recht daran zu zweifeln, ob dem Apostel überhaupt eine genauere Vorstellung vor Augen gestanden habe.

Es wird die — wenn auch nur annähernde — Beantwortung dieser Frage wesentlich davon abhängen, wie Pls sich den Zusammenhang der beiden Menschheitshäupter mit den zu ihnen gehörigen Menschheitshälften denkt. Die Betrachtungsart ist, wie Feine[10] es nennt, hier „objektiv", die Anfänger der beiden Reihen sind mit ihrem gesamten Schicksal die Prototypen aller einzelnen, nach ihnen Kommenden und von ihnen Abhängigen; nach dem Einzelschicksal wird in Röm. 5, 12—21 nicht gefragt, es ist nicht entscheidend.

Wie es scheint, genügt also der genealogische Zusammenhang mit Adam[11], um den Menschen als Sünder hinzustellen (vgl. Röm. 5, 19). Hier wird noch eine sehr wesentliche Inkongruenz zwischen den beiden Reihen deutlich. Der Zusammenhang der Glieder mit den Anfängern der Reihen, Adam und Christus, ist verschieden. Bei den Adamskindern handelt

---

9) Vgl. auch Kühl, Römerbrief 1913, 175; Weinel, Biblische Theologie 1921, 274; Schlatter, Theologie der Apostel 1922, 265; Pieper, Paulus 1929, 275 u. a. m.

10) Ursprung der Sünde usw. 782.

11) Pls vertritt die Einheit des Menschengeschlechtes, loci bei Pieper. Pls 1929. 271 f. vgl. Oepke, Missionspredigt 1920, 123.

es sich um eine leibliche Abstammung[12] bei den Christen um einen rein geistigen Zusammenhang, der auch keineswegs so lückenlos wie auf der Adamsseite alle Menschen einschließt, obwohl er universal im prinzipiellen Sinne keinen Menschen von vornherein ausnimmt. Universalität des Heils bei Pls ist nicht die Apokatastasis des Origenes, sondern immer die beglückende Gewißheit, daß es vor Gott auch im Gesetze keine Ausnahmen gibt. Auf der Christusseite steht bei der Verbindung der Glieder mit Christus als dem Haupt im Hintergrund Taufe und Σῶμα-Gedanke.

Fassen wir das Gesagte noch einmal kurz zusammen, so ergibt sich aus der unbefangenen Betrachtung der Stelle folgendes: Unter Bezugnahme auf Gen 3 stellt Paulus fest, daß Adam durch Uebertretung des ihm von Gott gegebenen Gebotes gesündigt hat. Diese Sünde hat gegenüber allen andern Sünden die entscheidende Bedeutung gehabt, daß in ihr die Sünde als Macht überhaupt in das Gesamtbild des Universums eintrat (12 a). Infolge des gottgewollten, unlöslichen Zusammenhanges zwischen Sünde und Tod ergab sich als notwendige Folge des Eintritts der Sünde die Herrschaft des Todes in der Welt und somit auch über alle Menschen. Ueber das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον muß eine Hypothese aufgestellt werden; mit absoluter Sicherheit läßt sich seine Bedeutung im Rahmen des Ganzen nicht feststellen. Jedenfalls kann in einem Nebensatz nicht annulliert oder entscheidend verändert werden, was im Hauptsatz deutlich ausgesprochen ist und worauf der Apostel auch in VV. 13 und 14 noch besonders zu sprechen kommt.

Demgemäß kann als Ergebnis der Stelle Röm. 5, 12—14 gelten, daß für Pls der Tod und insofern auch die todbringende Sünde aller Menschen in einem nicht näher beschriebenen Zusammenhang mit der Sünde des ersten Menschen,

---

12) Daher die Lehre von der Allgemeinheit der Sünde; sie ist bekannt im alten Judentum und, wie gezeigt, auch im späthellenistischen Judentum (sowohl in der apokryphischen Literatur, wie auch in der orthodoxen Richtung); sie ist eine Voraussetzung Pli bei der Ausbildung seines Lehrsystems (vgl. Feine, Theologie des Neuen Testaments 1922⁴, 201). Es ist übrigens sicher richtig, daß die missionarische Tätigkeit des Apostels großen Einfluß auf seine Lehre gehabt hat, (so E. Vischer in Theologische Rundschau 1905, 516; ebenso Monse, Johannes und Paulus 1915, 58 f. wo mehr das Psychologische betont wird); allerdings ist es wohl verfehlt, zu einseitig auf seine Erfahrungen hinzuweisen. Die Lehre von der Allgemeinheit der Sünde ist da vor Paulus, er nimmt sie auf und verwertet sie in den Grundlagen seiner Lehre. Neu ist bei ihm die Lehre von einer innersten ererbten Sündhaftigkeit, die den Menschen vor Gott auch in Schuld stürzt, die erst in Jesus Christus gelöst wird.

Adams, steht, die damit eine irgendwie typische Bedeutung auch für den Einzelnen gewinnt. Unter Zuhilfenahme der Idee der Gerechtigkeit Gottes könnten wir schließlich von der Röm. 5, 12—14 (mit nichts zu wünschen übrig lassender Deutlichkeit) ausgesprochenen Erbtodlehre auf die Theorie von der Erbsünde s c h l i e ß e n.

Das ist m. E. das Aeußerste, was der Stelle — für sich betrachtet — zu entnehmen ist, einen bündigen Beweis liefert 5, 12 — für sich genommen — nicht. Man muß zugeben, daß der Gedankengang nicht so glatt ist, wie wir es uns wünschen möchten, aber Pls ringt eben um neue Erkenntnis und entfernt er sich auch von dem Standpunkt der jüdischen Theologie, so ist er doch, von Augustinus aus gesehen, erst „auf dem Wege". Und es bedurfte erst noch der Anstrengungen mehrerer Vätergenerationen, ehe klar und deutlich das Dogma von der Erbsünde sich formulieren ließ.[13]

Es bleibt dabei, daß wir, was Röm. 5, 12—14 angeht, um eine glückliche Formulierung Cornelys[14] zu gebrauchen, darauf angewiesen bleiben: omnes i n A d a m o peccasse, ex paulinis verbis quasi indirecte per modum fere sensus consequentis eruitur.

Das Verständnis wird aber entscheidend ergänzt durch eine Heranziehung der andern in Betracht kommenden Stellen, zunächst Röm. 5, 19.

Röm. 5,19.

Deutlicher als 5, 12—14 spricht 5, 19 ganz unmißverständlich von einer wirklichen Schädigung des ganzen Menschengeschlechts durch Adam. Durch den Ungehorsam des Einen sind die vielen zu Sündern geworden, so wie durch den Gehorsam des Einen die vielen gerecht geworden sind.[15] Hier

13) Mausbach, Joseph. Ethik des hl. Augustinus Bd. II² 1929, 140 f.; „nur allmählich tritt die Ueberzeugung von der Sünde des Geschlechts deutlicher in der christlichen Literatur hervor. Die Schriften der ersten Zeit waren durchweg sittliche Mahnschreiben oder apokalyptische Abhandlungen. . . . Die Auseinandersetzungen mit dem Heidentum und der Irrlehre boten ebensowenig Veranlassung, über die Existenz der Erbsünde nachzudenken. Zuerst mußte der Glaube an den Gott, der alles gut erschaffen hat, der Glaube an die Einheit der Welt und der Menschennatur, das Bewußtsein der sittlichen Verantwortung gegen Polytheismus, Dualismus und Fatalismus festgestellt werden".

14) ad Romanos 1896, 281.

15) über καθίστασθαι s. d. exegetischen Teil.

wird es klar ausgesprochen, daß der Eine, Adam, es bewirkt hat durch seine eigene Verfehlung, daß alle sündig wurden. Und so radikal wie auf der einen Seite Tod und Sünde ausgerottet werden, so radikal war auch auf der andern Seite die Verderbnis, zu deren Ueberwindung Gott alles aufbot.[16] Hier ist m. E. die Kernstelle dessen, was man Erbsündenlehre beim Apostel nennt. Mehr erfahren wir nicht. Aber daß Pls die Frage der Erbsünde nicht mit der Deutlichkeit behandelt hat, wie etwa das Erbtodproblem, ist leicht begreiflich. Es war ja für sein Evangelium und seine praktische Wirkung mehr oder minder bedeutungslos, wie man näherhin die Verderbtheit des Menschen fundierte; es genügte da die Feststellung der Tatsache. Wichtig war nur, daß der Tod über die Menschheit herrschte und daß der Grund dieser Herrschaft in der Sünde zu suchen, diese nun aber durch Christus prinzipiell überwunden sei.

Daß er die Lösung der Frage im Sinne der Erbsündenlehre gefunden hätte, verbürgt 5, 19 mit genügender Sicherheit. Der Gedanke, daß der Mensch im Innersten getroffen wurde, als Adam sündigte, daß er in seiner Substanz verletzt wurde, ist für Pls demnach evident. Das kann man besonders an der Wertung der anderen Seite sehen: in Jesus Christus werden wir gerechtfertigt.[17] Eine Aufklärung dieses Mysteriums ist nicht zu erwarten, nicht einmal ein Versuch, am allerwenigsten von Pls, der stärker als jeder andere neutestamentliche Schriftsteller im Bereiche des für den Menschen absolut Uneinsichtigen und Verborgenen steht. Aber daß es mit der Strafe, die wir leiden, seine Ordnung hat, kann Pls keinen Augenblick zweifelhaft gewesen sein — daß er eine ins einzelne gehende Theorie darüber aufgestellt hat, ist unwahrscheinlich und lag auch nicht in seinem unmittelbaren Interesse, er legt den Grund des Systems, den folgerichtig die lebendige Kirche ausbaut. Wie es sich also genauerhin mit

16) Im Resultat würde diese Auffassung des Textes der von Pieper, Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit 2. u. 3. Aufl. 1929, 275 vertretenen entsprechen. Pieper nimmt an, daß in V. 12 „Die Erbsündenlehre nicht deutlich ausgesprochen ist“. Er verteidigt aber die Auffassung der Vulgata, die „durch ihre Uebersetzung in quo omnes peccaverunt den Sinn nicht verwirrt“ habe, mit einem Hinweise auf V. 19, aus dem sich nach Piepers Ansicht ergibt, „daß die Sünde Adams auf alle Menschen übergegangen sei“. „Es haben sich also nicht etwa nur auf Grund des schlechten Beispiels ihres Stammvaters die Menschen in Tatsünden verstrickt, sondern wie ein schlimmes Erbstück lastet die Sünde auch seit Adams Fall auf allen seinen Nachkommen.“

17) Vgl. dazu das Folgende über 1 Kor. 15, 22.

der Verantwortung des einzelnen verhielt, wie der Zusammenhang zwischen Adam und dem einzelnen aufzufassen ist, w i e die Strafe also von jedem einzelnen gerecht verdient ist, (das „daß“ steht für Pls fest), darüber macht Pls nur Andeutungen,[18] die ihr volles Licht von der Lehrentwicklung erhalten. Wir dürfen nie vergessen, daß es sich hier um eine Nebenfrage für Pls handelt, der seine Energien aus dem Bewußtseins schöpft, daß er auf der Christusseite steht, gerechtfertigt ist, das „Leben“ erhoffen darf.
Ob etwa schon die Lehre vom bösen Trieb hereinspielt in so abgewandelter Form, daß der böse Trieb erst seit Adams F a l l im Menschen wirkt, ist nicht zu entscheiden. Die Verbindung von Röm. 5 und 7 bleibt im Grunde problematisch; über Hypothesen — wenn auch sehr wahrscheinliche wie die der Subordination, — ist nicht hinauszukommen.

1. Kor. 15, 22.

An der Stelle 1. Kor. 15, 22 ist ebenfalls eine eigenartige Verbindung der Menschheit (πάντες) zu Adam angedeutet.

21. ἐπειδὴ γὰρ δι᾽ ἀνθρώπου θάνατος καὶ δι᾽ ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν.

22. ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ ᾽Αδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν,
οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται.

Die Formel ἐν Χριστῷ ist nach den Untersuchungen von Deissmann[19] „der eigentümlich paulinische Ausdruck der denkbar innigsten Gemeinschaft der Christen mit dem lebendigen Christus“, „den lokalen Grundgedanken im e i g e n t l i c h e n Sinne .... aufzufassen“, hat für ihn gegenüber einer bloß rhetorischen Auffassung, „den höheren Grad von Wahrscheinlichkeit“.[20] Zu 1. Kor. 15, 22 a sagt Deissmann[21]: „Das ἐν τῷ ᾽Αδάμ, zunächst veranlaßt durch den rückwirkenden Parallelismus des folgenden ἐν τῷ Χριστῷ, steht auch noch unter dem Einflusse der unmittelbar vorher zweimal gebrauchten Formel und ist daher leicht verständlich. Das ἐν

18) Das konzediert auch Freundorfer: (a.a.O. 256) „Auf welche Weise sich Paulus das Beteiligtsein aller an Adams Sünde näher dachte, darüber erfahren wir aus unserer Stelle und überhaupt aus seinen Briefen nichts.“
19) Deissmann, Die ntl. Formel „in Christo Jesu“ 1892, 97 f.
20) von Deissmann erneut betont in Paulus² 1925, 255, Anm. 1.
21) Die ntl. Formel 124 f.

ist von dem ἐν unserer Formel aus zu verstehen und kann nicht umgekehrt zur Erklärung des ἐν Χριστῷ verwandt werden". Eine sachliche Kongruenz aus sprachlichen Gründen anzunehmen, lehnt Deissmann für unsere Stelle, wie für 1. Kor. 7, 14 ab. Das ist für 1. Kor. 7, 14 leicht einzusehen. Indes bei 1. Kor. 15,22 rückt das ἐν τῷ 'Αδάμ durch die Parallelisierung mit ἐν Χριστῷ — selbst eine gewisse Inkongruenz in parallelisierten Texten bei Pls überhaupt zugegeben — in seinem Bedeutungswert doch in ganz anderer Weise an das heran, was Deissmann 97 f. ausführt. Irgendwo muß es sich also auch bei dem εν τῷ 'Αδάμ um einen Ausdruck einer innigen Gemeinschaft der πάντες mit Adam handeln, ja letzlich wäre auch hier die Möglichkeit einer lokalen Auffassung[22] gegeben.

In der ganzen Stelle 1. Kor. 15, 21 ff. soll das Verhältnis der beiden Menschheitshälften zu ihren Anfängern und zu dem Schicksal, das sie über die von ihnen ausgehende Menschheit gebracht haben, dargestellt werden. Die Parallele ist, wie auch Deissmann hervorhebt,[23] selbstverständlich von der Christustheologie des Apostels her konstruiert, somit ist auch die Auffassung der Christusseite für die Adamseite (wenn nicht maßgebend, so doch) tonangebend.[24]

V. 20 wird also die Behauptung aufgestellt: durch Christi Auferstehung ist die Auferstehung aller verbürgt.

V. 21 Erster Beweis: nach dem feststehenden Satze τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα[25] wird gesagt: Die Auferstehung durch Christus in der Endzeit ist so sicher, wie der Eintritt des Todes (nicht „der Tod" schlechthin) durch Adam in der Urzeit sichere Tatsache ist.

V. 22 Zweiter Beweis: nach demselben Satze ist die Lebendigmachung aller kraft der mystischen Verbindung mit dem auferstandenen Christus (ἐν) in der Endzeit so sicher, wie das Sterben aller kraft der Verbindung mit Adam in der Urzeit sichere Tatsache ist.

Sowenig also das ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται die einfache Bedeutung hat: Christus hat zum ersten Mal das

22) Hier ist ausdrücklich an Hebr. 7, 9 f. zu erinnern.
23) a.a.O. 124.
24) daß in den beiden ἐν eine dynamische Verschiedenheit liegt, ergibt die weitere Entwicklung; das ἐν τῷ χριστῷ wird zur σῶμα-Lehre des Eph. u. Kol., das ἐν τῷ 'Αδάμ, zunächst weniger beachtet, bildet die Grundlage zu der Erbsündenlehre Augustins.
25) Gunkel, Schöpfung und Chaos 1921, 369.

Leben empfangen, — wie *er*, so nach ihm in gleicher Weise auch jeder einzelne andere, sondern wie Christus als ἀπαρχή in grundlegenden Gegensatz zu den πάντες, allen übrigen, gestellt wird, so eben, daß alle andern *in* ihm das Leben empfangen, ebensowenig kann das ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποϑνησκουσιν den glattten (direkt unpaulinischen) Sinn haben: Adam ist als erster gestorben, nach ihm ein zweiter usf., sondern es muß auch hier — wie auf der positiven Seite — ein fundamentaler Gegensatz zwischen Adam und der gesamten Menschheit, die zu ihm zählt, angenommen werden, sodaß der Tod aller als *in* Adam geschehen gelten kann. Von hier aus ist der Schritt zu der nicht unmittelbar im Text liegenden Annahme, die Menschheit (πάντες) habe auch in Adam gesündigt, nicht mehr groß. Freilich, gesagt wird von Pls selbst nichts Ausführliches über die Zusammenhänge, die hier bestehen. Dabei ist aber immer zu beachten, daß Pls, da jede Polemik in diesem Punkte fehlte, auch gar nicht gezwungen war, sich mit unmißverständlicher Deutlichkeit auszudrücken. Das taten erst seine Interpreten.

Zusammenfassung.

So drängen eine ganze Reihe gewichtiger Gründe zu der Behauptung, daß Pls in entscheidenden Punkten über das schon vorhandene Lehrgut hinausgegangen ist. Mit einiger Vorsicht kann gesagt werden: Paulus ist der Schöpfer der Erbsündenlehre in ihren Grundlagen. Der Vergleich mit dem AT, den jüdischen Apokalypsen, alexandrinischer und palästinensischer Theologie ergab, daß die Theorie von der Erbsünde wohl in den theologischen Prämissen lag, daß aber der Schluß noch nicht gezogen war. Das scheiterte an der inneren Unmöglichkeit. Die innerste Verderbtheit des Menschengeschlechts, die die Erbsündenlehre annimmt, konnte einfach erst dann klar gesehen werden, nachdem das Heil auf der andern Seite gesichert war.

Die Trostlosigkeit der Predigt von der *Erbsünde* war untragbar für eine Zeit, die keine Mittel besaß, um sie unschädlich zu machen; nur Ahnungen der furchtbaren Lage der Menschheit blitzen auf. Seit Sirach und der Weisheit Salomons spüren wir deutlicher, wie die Verzweiflung wächst;

die Zeit drängt auch die jüdische Theologie mehr und mehr zu dem früher zwar zuweilen auftauchenden, aber doch niemals voll ausgewerteten Gedanken einer inneren Verderbnis des Menschen. Den Höhepunkt erreicht diese Entwicklung in den Apokalypsen des Esra und Baruch: Völlige Verzweiflung auf der einen Seite, das Sündenproblem, riesengroß angewachsen, scheinbar nicht zu bewältigen — und dem dann auf der andern Seite als völlig unzureichendes Korrelat alttestamentliche Gerechtigkeit als Ideal gegenübergestellt.

Erst Paulus ist imstande, die Entwicklung entscheidend zu beeinflussen. Er sieht alles unter der Perspektive des in Jesus tatsächlich gewordenen Heiles, er sieht alles im Lichte Christi. Dadurch wird sein Gesamtweltbild verändert und entscheidend bestimmt, dadurch wird alles im Einzelnen anders.[26] Er kann die Sündenproblematik der Zeit als einziger lösen, weil er von oben, nicht von unten her an sie herankommen kann. Vor Damaskus ist ihm die Welt eine andere geworden. Christus wurde ihm offenbar und im Lichte dieser neuen Sonne sieht er zurück und entdeckt nur noch Dunkel dort, wo ihm bisher alles Licht zu sein schien. Von hier aus wird es klar: χάρις ist der Zentralbegriff auch seiner Sündentheologie und alle Sündenproblematik in seinen Briefen bildet nur den Hintergrund für seine Erlösungslehre. Da, wo Gott alles einsetzt, um den Menschen zu retten, muß die Verderbnis ungeheuer sein. Erst die umfassende Erkenntnis Christi und die beseligende Gewißheit des in ihm erreichten neuen Lebens geben dem Apostel die Erkenntnis der Trost-

---

26) Anders gewandt würde es heißen: Nichts Bestimmtes (etwa die Liebe oder die Rechtfertigung o. ä.) ist das Wesen der paulinischen Theologie und weiterhin des Christentums, sondern einzig und allein C h r i s t u s , vgl. Bultmann, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus in Theologische Blätter VIII (1929), 145: „,Das Neue' ist — — die Behauptung, — — daß Jesus der M e s s i a s ist. Paulus ist sich nicht bewußt, neue Ideen zu bringen, sondern eine für die Menschen entscheidende Tatsache zu verkünden." Aehnlich Gerhard Kittel, Probleme des palästin. Spätjudentums Stuttgart 1926, 140: „in dem Faktum der Person Jesu selbst hat das Christentum seine religionsgeschichtliche Besonderheit, und nicht in einer Reihe von einzelnen hohen religiösen und ethischen Lehren". Derselbe in ThLZ. 1925 Sp. 540 (Anzeige von Moore, Judaism) betont als das wesentliche Unterscheidungsmerkmal zw. Judentum und Christentum „die Christustatsache"; „aber man darf nun auf keinen Fall es so darstellen, als sei diese Christustatsache eine einzelne Verschiedenheit in einer Kette vieler und wesentlicher Gemeinsamkeiten. Sie ist die zentrale Tatsache, und dadurch, daß sie anders ist, wird alles anders, entsteht die Tiefe des Konfliktes, entsteht die neue Bewegung." So auch Romano Guardini, Das Wesen des Christentums in Die Schildgenossen IX (1929), 151: „Das ‚Wesen des Christentums' ist Jesus Christus. — Die Einmaligkeit der Person Jesu Christi ist die Kategorie, welche Sein und Tun und Lehre christlich bestimmt". Diese Erkenntnis ist nicht durchaus neu, vgl. N. Bonwetsch, die Theologie des Irenäus in Beitr. z. Förd. christl. Theologie Reihe 2. Bd. 9, Gütersloh 1925, 95.

losigkeit des vorchristlichen Zustandes: Das ist der eigentliche Quellpunkt der paulinischen Lehre von der „Erbsünde".

3. Zur Denkweise des Apostels.

Röm. 5, 12—21 liefert einen wichtigen Beitrag zur Erkenntnis der Denkweise des Apostels[27] und ist auch nur dann zu verstehen, wenn man sich der Eigenart dieser — bei aller Gebundenheit an Tatsachen — doch wieder streng konstruktiven Denkweise bewußt bleibt.

In Röm. 5, 12—21 zeigt sich deutlich die bezeichnendste Eigenart des Apostels: die Antithese.[28] Die Antithese beherrscht sein ganzes Denken und Vorstellen, sie bestimmt sein Geschichtsbild und seinen Stil.[29]

'Αδάμ—Χριστός, θάνατος—ζωή, ἁμαρτία—χάρις, φθορά—ἀφθαρσία, ἀσθένεια—δύναμις usw. — unter solche Kategorien, die wie schwarz und weiß einander gegenüberstehen, ordnet der Apostel seine Gedanken ein. Die Dinge der Welt und Ueberwelt verhalten sich wirklich so zueinander: τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά (2. Kor. 5, 17). Aber in unserm Kapitel spielt auch die formale[30] Antithese eine große Rolle κρίμα—χάρισμα, κατάκριμα—δικαίωμα (V. 16), παράπτωμα—δικαίωμα, κατάκριμα—δικαίωσις ζωῆς (V. 18), die Anlage der Sätze, das deutet alles auf Pli Vorliebe für die Antithese hin.

---

27) Ueber Pli Denkweise vgl. auch Feine, Theologie des NT. 1910, 232 ff; Holtzmann, Lehrbuch der Ntl. Theol. 1911 II, 8 ff. 9 Anm. 1. 12; Schlatter, Die Theologie der Apostel 1922, 254—262; s. auch Deißmann, Paulus 1925, 84 ff.

28) Ueber die Antithese bei Pls vgl. besonders Joh. Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik in Theol. Studien f. B. Weiß, Göttingen 1897, 175 ff. Rud. Bultmann, Der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe, Göttingen 1910, 79 ff. s. auch Otto Schmitz, Das Lebensgefühl des Paulus, München 1922, 66: „Es handelt sich keineswegs nur um . . . antithetisch zugespitzte Einzelformulierungen, sondern das ganze Erleben und damit auch das Denken und Sprechen des Paulus ist von diesen Kontrasten beherrscht." Antithesentafeln bei Holtzmann, Lehrbuch der Ntl. Theologie 1911, 21 Anm. 3. 62 Anm.

29) Zum Stil, (der letzten Endes der Niederschlag der Denkformen eines Menschen ist), vgl. auch Norden, Antike Kunstprosa Leipzig 1898 (II. Abdruck 1909) 492 f. Norden weist darauf hin, daß die Antithese eine Sprachform revolutionär eingestellter Zeiten sei und z. B. auch im 5. Jahrhundert vor Christus begegnet. Dann heißt es über Pls: „ist es da zu verwundern, daß der kampfesmutige Mann, der sich daran machte, eine Welt der Schönheit in Trümmer zu schlagen, seine umstürzenden Ideen in antithetische Formen zu kleiden, indem er die Gegensätze von Himmel, Erde, Licht und Finsternis, Leben in Christus und Tod in der Sünde, Geist und Körper, Glauben und Unglauben, Liebe und Haß, Wahrheit und Irrtum, Sein und Schein, Sehnsucht und Erfüllung, Vergangenheit und Gegenwart, Gegenwart und Zukunft in oft schroffen, bis zur Dunkelheit zusammengedrängten, monumentalen Antithesen offenbarte?" Es bedarf keines eigenen Hinweises darauf, daß die Antithese für Pls kein Kunstmittel ist wie für die Rhetorik des Altertums. Pli Denken ist tatsächlich inhaltlich von diesen Gegensätzen bestimmt, hier Licht, dort Finsternis, hier Reich Christi, dort Reich der Sünde — Zwischenstufen spielen keine große Rolle.

Man darf das nicht psychologisieren — für jeden Christen gilt ja das Gleiche — aber man wird darauf hinweisen dürfen, daß Pls wie keiner auch in seinem Inneren dieses Gegenüber von Finsternis und Licht erfahren hat; ohne alles damit erklären zu wollen, darf man hier auf das Damaskuserlebnis hinweisen.

In der Antithese sehen wir den Kern dessen, was Leisegang „Denkform"[31] nennen will. Nicht in einem Kreise, dessen Punkte indifferent einander gegenüberstehen, bewegen sich Pli's Gedanken, sondern in feindlich einander gegenüberstehenden Begriffen 'Αδάμ—Χριστός, θάνατος—ζωή, τὰ ἀρχαῖα—τὰ καινά Das durchzieht alle seine Briefe.

Es liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit, die Antithesenreihen aufzusuchen, die in den Briefen allenthalben auftreten, es kann nur darauf hingedeutet werden; aber es ist nicht daran zu zweifeln, daß sich ein ziemlich vollständiges antithetisches System aus Pli Briefen zusammenstellen läßt.

Pls liebt formell scharfe Pointen, ohne sie dann inhaltlich ganz konsequent auszuwerten. VV. 20 und 21 haben wir einen typischen Fall dieser Vorliebe des Apostels. Das Gesetz ist dazu da, die Sünde zu mehren, damit die Gnade noch größer werde. Je mehr sich also die Minus-Seite steigert, um so mehr wächst — im Uebermaß — die Plusseite. Die Plus-Seite hat in ihrem Wachstum zur Bedingung das Wachstum der Minus-Seite, sodaß rein logisch betrachtet, die Leute, die sagen: ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ (Röm. 6, 1), den Gedanken des Apostels in gerader Linie verfolgen. Hier ist der rhetorische Charakter gewisser theologischer Formeln Pli besonders deutlich, und Pls hat die, die sich hier ans Wort klammern, selbst in die Schranken gewiesen. Das dialektische Moment darf eben bei Pls nicht übersehen werden: es ist das Packende, Faszinierende in seinen Briefen, ἡ δοθεῖσα αὐτῷ σοφία, aber auch das Gefährliche und Mißverständliche (2. Petr. 3, 15 f.).

Auch die Geschichtsbetrachtung Pli trägt die Charakterzüge seiner Denkart. Sie ist durchaus konstruktiv — wie im Grunde alle metaphysische Geschichtsbetrachung —, von

30) Sehr beachtlich ist übrigens der Hinweis von Johannes Weiß, Beiträge usw. 1897, 166, daß wenigstens gefragt werden müsse, „ob nicht das Bedürfnis des Klanges, der Reiz des Tonfalls sehr häufig für die Wahl der Worte und ihre Anordnung stärker ins Gewicht gefallen ist, als Rücksichten der Lehre."

31) Vgl. das Folgende.

dem Grundgedanken der Erlösung ausgehend, den sie in den Mittelpunkt stellt, bezieht Pls die gesamte Weltgeschichte auf dieses Zentrum. Ohne den Sachverhalt kritisch zu erfassen, ohne jede wirklich in unserem Sinne „historische“, d. h. an die Tatsache hingegebene Betrachtung der Ereignisse, vereinfacht er gewaltsam die Kompliziertheit der Weltgeschichte; in dem grellen Licht seiner Erlebnisse sieht er nur die schärfsten Konturen und reduziert das verwickelte Geschehen auf einige wenige starke, allein sichtbare Schlaglinien. Wie die beiden Zeiten, um die es sich in Röm. 5,12 ff. handelt, aufeinander zugeordnet sind. zeigt 5,14: τύπος τοῦ μέλλοντος: Der erste Adam ist ein Vorbild des zukünftigen, der erste Aion das Vorbild des zweiten. Alles das, was auf der negativen Seite mit einem Minuszeichen versehen geschieht, wiederholt sich auf der positiven Seite mit einem Pluszeichen. Hier tritt dann allerdings der Kalwachomer in Kraft, und der Apostel legt noch einen besonders starken Akzent auf die Plusseite, so daß dann von einem Gleichgewicht nicht mehr die Rede sein kann.

Es zeigt sich immer wieder, daß beim Apostel im drängenden Fortschritt des sich überstürzenden Gedankens verschiedene Vorstellungen durcheinander laufen, sich ergänzen und durchdringen, ja unter Umständen sich sogar widersprechen[32]. Doch hierauf allzu kritisch den Finger zu legen, hieße die Absicht des Apostels ganz verkennen. Der Apostel will seinen Lesern Christus nahe bringen, zu diesem Zwecke benutzt er jedes Mittel, das sich ihm bietet. Mit den stark pointierten Schlagwörtern sucht der Apostel den wahren Sachverhalt zu erfassen, schlaglichtartig beleuchtet er immer wieder das Göttliche, das bei ihm in eminentem Sinn eine complexio oppositorum, eine Gegensatzeinheit, ist und arbeitet sich so, mehr intuitiv als logisch-diskursiv vorgehend, an den Kern der Dinge heran.

Das Verdienst, das Problem der Denkformen[33] eingehend gestellt zu haben, gebührt Hans Leisegang, der in sein Buch

32) Vgl. z. B. Lietzmann, 1. 2. Kor. 1923, 44, 47, 77; E. Meyer, Ursprung und Anfänge III 1923, 385.

33) Unter Denkformen versteht Leisegang „das in sich zusammenhängende Ganze der Gesetzmäßigkeiten des Denkens, die sich aus der Analyse von schriftlich ausgedrückten Gedanken eines Individuums ergeben und sich als derselbe Komplex bei andern ebenfalls auffinden lassen“ (Denkformen 9).

„Denkformen“[34] auch seine Untersuchungen über Pls als Denker[35] aufgenommen hat. Aber man muß von vornherein feststellen, daß die Paulus-Analysen Leisegangs[36] durchaus verfehlt sind und auf einem fundamentalen Mißverständnis beruhen.

Leisegang stellt Pls mit Heraklit zusammen in ein Kapitel „Der Gedankenkreis“, das mit Zitaten von Heraklit, Alkmaion, Goethe und George eingeleitet wird[37]. Es ist eine mystische Denkform[38], die nach Leisegang hier zutage tritt, sie findet sich gleicherweise bei dem Evangelisten Johannes, Paulus, Augustinus, Eckhart, Seuse, Giordano Bruno, Jakob Böhme, Goethe, Schelling, Buddha, Laotse.[39] Es ist nicht die Aufgabe dieser Arbeit, auf die mannigfachen Fehler und Mißverständnisse einzugehen, die sich Leisegang nicht nur bei seinen Paulusinterpretationen zuschulden kommen läßt; es sei nur auf einige wesentliche Punkte, was Röm. 5,12—21 angeht, hingewiesen.

Um seine These: Paulus — ein „Kreisdenker“ zu beweisen, führt Leisegang insbesondere Röm. 5, 12—21 an. Dazu sagt er Folgendes:

„Wie ein Pendel bewegt sich der Gedanke zuerst hin und her, her und hin: von der Sünde zum Tode, vom Tode zur Sünde. Dann schlägt es weiter aus und trifft auf den Begriff des Gesetzes, und nun schwingt es vorbei an Gesetz und Sünde. Wieder greift es weiter: Gabe und Gnade, Charisma und Charis treten in seinen Bereich. Es kommen Verdammnis, Gerechtigkeit und Gerechtsprechung hinzu. Schließlich überschlägt es sich: es trifft den Gegenpol des Ausgangspunktes. Von Sünde und Tod, zwischen denen es zuerst hin- und hereilte, gelangt es zu deren Gegensätzen: zum Gehorsam, der der Sünde des Ungehorsams, zum ewigen Leben, das dem Tod gegenübersteht. Zuletzt aber klingen alle Begriffe ‚Gesetz, Sünde, Gnade, Tod, Gerechtigkeit und ewiges Leben‘ zusammen, wie im Schlußsatz einer Symphonie, der alle angeschlagenen Motive ineinander verwoben zum Ausklang

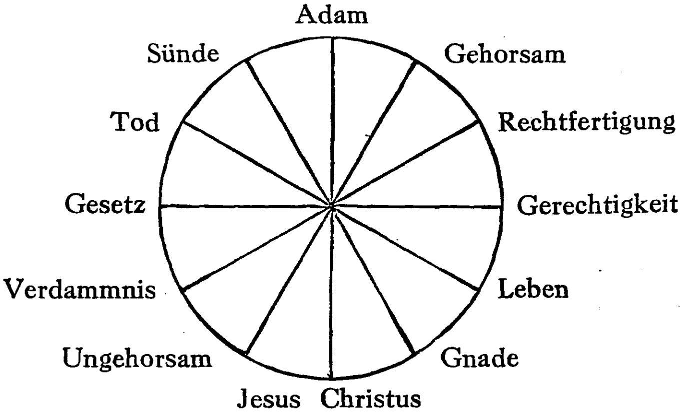
34) Berlin und Leipzig 1928.
35) Der Apostel Paulus als Denker. Tübingen 1923.
36) Zu Leisegangs Paulusinterpretation vgl. Ad. Jülicher in DLZ. 1924, 115 f; W. Bauer in ThLZ. 1924, 126 f. J. Kögel in ThLBlatt 1924, 102 f.
37) Denkformen 60.
38) a.a.O. 72.
39) a.a.O. 64 ff.

bringt. Das Pendel beschreibt einen vollen Kreis, in dem sich die Begriffe zu polaren Gegensätzen ordnen“ usw.[40]

Nach Leisegang steht dem Apostel „ein Gedankenkreis vor dem geistigen Auge“, — „so klar und so scharf, daß es sich als Zeichnung mit Leichtigkeit festhalten läßt“.[41]

Und diese Zeichnung[42] stellt Leisegang auch her.[43]

Der eine Mensch, durch den alle sündigen



Der eine, durch den alle gerechtfertigt werden.

Zur „Verdeutlichung“ der Vorstellung Pli erfindet er ein „Gleichnis“, in dem allerdings alle wichtigen Merkmale verschieden sind:[44] er vergleicht Adam mit einem Rebstock, der von der Reblaus befallen wird usw. Darauf brauchen wir nicht näher einzugehen.

Was die Figur jedoch betrifft, sind eine Reihe ernster Schwierigkeiten Leisegang ganz entgangen. Sollte die Figur

---

40) a.a.O. 90.

41) a.a.O. 91.

42) Auch Deissmann, der Leisegang zuzustimmen scheint, sucht Pls mit Zeichnungen näher zu kommen (in der engl. Uebersetzung, die mir z. Zt. allein zugänglich ist, 2. Aufl. London 1926, 293—299). Eine Kritik dieser sonderbaren Diagramme von Bultmann in ThLZ. 1926, Sp. 277 f.

43) a.a.O. 91.

44) a.a.O. 98 f. weist Leisegang selbst auf einiges Inadäquate hin, vergißt allerdings das Wichtigste zu erwähnen: daß nämlich Adam und Christus aus der Reihe der übrigen Menschen herausfallen.

ein fundamentum in re haben, dann müßte sie der Vorstellung Pli von der Heilsgeschichte Ausdruck geben, die für Leisegang ein „Lebensprozeß“[45] ist. Dann ergibt sich Folgendes: Durch Adam kommen Sünde, Tod, Gesetz, Verdammnis, Ungehorsam nacheinander, darauf folgt Christus, Gnade, Leben, Gerechtigkeit, Rechtfertigung, Gehorsam; damit ist der Kreis geschlossen, man ist wieder bei Adam (!!), und in Analogie zu Heraklit kann der „Lebensprozeß“ von neuem beginnen.

Es ist aber zunächst keinesfalls zu verstehen, wie in dieser Reihe der Uebergang von der Verdammnis zum Ungehorsam, von der Rechtfertigung zum Gehorsam, vom Tod zum Gesetz, vom Leben zur Gerechtigkeit sich vollzieht, man kann weiterhin darüber streiten, ob in paulinischer Theologie Gerechtigkeit und Gesetz einander gegenüberstehen. Man wird fragen müssen, ob „Sünde“ im Schema παράβασις oder ἁμαρτία ist, man wird zu bedenken haben, daß „Gnade“ im Schema χάρις, χάρισμα, δωρεὰ ἐν χάριτι, δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης sein kann, daß also die Formulierung Pli noch differenzierter ist, als Leisegang annimmt. Man wird aber vor allem betonen müssen, daß ja der Kreis gar kein Kreis ist, die Linie des Gedankens kehrt gar nicht in sich selbst zurück, wie in der Zeichnung Leisegangs, sondern steht in Wirklichkeit auseinander; oder wie erklärt Leisegang den Uebergang von „Gehorsam“ zu „Adam“ in seiner Zeichnung? Adam und Christus stehen einander gegenüber als Anfänger zweier Menschheitsreihen, das ist richtig; aber es gibt wohl eine Linie von Adam zu Christus, doch niemals umgekehrt.

Ferner muß stark betont werden: Adam und Christus heben sich aus der Reihe der Menschen heraus, so sehr, daß Pls 1 Kor. 15,22 kurzerhand sagen kann: ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται.

So faßt Pls nur 2 Punkte der Weltgeschichte ins Auge, Adam und Christus — alles übrige versinkt. Ganz im Gegensatz zu Heraklit, bei dessen biologisch orientiertem „Kreisdenken“ Punkt für Punkt gleich wichtig ist.[46] Ja, bei Pls ist

---

45) a.a.O. 98.

46) Zum Schluß seines Kapitels a.a.O. 134 f. stellt Leisegang die Merkmale dieser Denkformen des Gedankenkreises zusammen: „Der metaphysische Grund, aus dem diese Logik erwächst, die Wirklichkeit, die sie in Begriffen, Urteilen und Schlüssen nachzeichnet, ist die Welt des Geistes, die aber mit der des organischen Lebens

es schließlich nur ein einziger Punkt, der entscheidend ist: Christi Tod und Auferstehung, demgegenüber wird auch Adam zur Folie. Daß Leisegang das verkennt, ist einer seiner schwersten Fehler. Uebrigens zeigt es sich gerade in unserer Perikope deutlich, daß Pls nicht nur der einseitige Konstruktor ist, den man aus ihm zu machen sucht. Er schließt erst vorsichtig alles wesentlich Inkommensurable aus, was immer da vorhanden ist, wo Konkreta und nicht nur Gedanken einander gegenüberstehen, und kommt erst 5,18. 19 auf die Gleichheit zu sprechen. In Röm. 5,12—21 „schwingt" kein Gedanke „wie ein Pendel", sondern Pls argumentiert. Er argumentiert lebhaft, sich unterbrechend, wieder beginnend, mit einer starken Neigung zu eindrucksvollen Formulierungen und immer bestimmt von seinem Weltbilde, das Unheil und Heil, Tod und Leben, Sünde und Gnade, wie schwarz und weiß einander gegenüberstellt. Der entscheidende Anfang aber ist jedesmalig eine persönliche Tat (παράβασις, παράπτωμα, παρακοή χάρις ἡ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ, δωρεά, ὑπακοή usw.) und zwar eine freiwillige Tat. „Das Pendel" „greift" nicht „weiter aus" und „überschlägt sich" nicht zum Schluß, sondern Pls formuliert mit steigender Genauigkeit seine Gedanken. Aber dieser Gedanke ist von Inhalten, von Tatsachen bestimmt; diese Tatsachen hängen innerlich zusammen und sind Verwirklichung von Gottes Plänen und Absichten; vor Pls steht kein Kreis, wohl aber das Bild der Geschichte, wie sie sich durch den Eintritt Christi in die Welt darstellen muß. Man kann wohl sagen, daß es hier kein schwerer wiegendes Mißverständnis des Apostels gibt als das Leisegangsche.[47] Aus dem Verkündiger von Heilstatsachen, deren fundamentale Bedeutung für seine Botschaft Pls ausdrücklich betont — 1 Kor. 15,14 εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν —

---

in eins zusammenfällt. Der Prozeß der Entwicklung des Geistes ist derselbe wie der Lebensprozeß." usw. usw. Man sieht, Leisegang spricht von Heraklit; Pls wird gewaltsam in dieses Schema hineingepreßt.

47) Ueber die eigentümliche Denkweise des Apostels finden sich einige gute Bemerkungen bei Otto Schmitz, Das Lebensgefühl des Paulus, München 1922, vor allem 64 ff „Der Rhythmus". Er findet drei charakteristische Merkmale „in dem Rhythmus des Lebensgefühls": „das Merkmal der Entgegensetzung" (65), das Merkmal der Synthese" (67), das „Merkmal des Ueberschwangs" (68). Das sind zum mindesten paulinische Kategorien. Man mag im einzelnen gegen die Schmitzsche Darstellung manches einzuwenden haben, man mag vor allem den Apostel mehr inhaltlich bestimmt sehen und die Schmitzsche Darstellung als Psychologisierung (trotz seiner Verwahrung S. IV) ablehnen, aber bei der Lektüre dieses Buches aus der Hand eines wirklich Sachkundigen wird einem die Gewaltsamkeit und Verfehltheit des Leisegangschen Versuches immer wieder klar.

wird ein mystischer Religionsphilosoph, dessen Gedanke „wie ein Pendel“[48] „hin und her schwingt“[48], „sich überschlägt“[48] usw. Wenn jemand ernsthaft Pls mit Heraklit zusammen nennt und ihn in die Nähe von Hegel stellen will, dann wird man sein Unternehmen nur damit entschuldigen können, daß es ihm an der Unterscheidungsfähigkeit oder an der notwendigsten Sachkenntnis gefehlt hat. Leisegang ist Philosoph und kommt von der griechischen Philosophie und Hegel an Pls heran. Das mag manches (wenn auch nicht alles) erklären: mit deren Augen sieht er den Apostel und erniedrigt so Heilsgeschichte zu Geschichtsphilosophie. Das Resultat wird dem Apostel nicht gerecht.

48) Denkformen 90.

Lebenslauf.

Am 6. Januar 1905 wurde ich in Lauban in Schlesien als Sohn des † Militäranwärters Anton Kuß und seiner Ehefrau Maria, geb. Franke, geboren. Nach vierjährigem Volksschulbesuch absolvierte ich das humanistische Gymnasium in Schweidnitz, das ich 1924 mit dem Reifezeugnis verließ. 1924—1928 studierte ich in Breslau Theologie. Im Früjahr 1928 bestand ich das theologische Abschlußexamen. Auf meinen Wunsch im Oktober desselben Jahres aus dem fb. Alumnat beurlaubt studierte ich W.-S. 1928 bis S.-S. 1930 in Berlin klassische Philologie. Am 1. Oktober 1930 trat ich in das erzb. Alumnat zurück.

Während meines theologischen Studiums in Breslau besuchte ich die Vorlesungen und Uebungen der Professoren Altaner, Baur, Geyer, Koch, Maier, Nikel, Schubert, Schulz, Seppelt, v. Tessen-Wesierski, Triebs, Wagner, Wittig, Ziesché. Die vorliegende Dissertation stellt eine Umarbeitung der ersten beiden Teile einer im Januar 1928 von der kath.-theol. Fakultät der Universität Breslau anerkannten Preisschrift dar („Adam und Christus. Eine exegetische, biblisch-theologische und religionsgeschichtliche Untersuchung über Röm. 5, 12—21"). Die Herren Berichterstatter haben wesentlich dazu beigetragen, das Urteil des Verfassers zu klären. Herrn Prof. Dr. Schulz danke ich für wertvolle Hinweise auf exegetischem und biblisch-theologischem Gebiete; für entscheidende Anregungen, mannigfache Belehrung und stets bereitwillige Hilfe bin ich Herrn Prof. Dr. Maier zu ganz besonderem Dank verpflichtet.

10-8-77